

مظاهر العدالة

فى القانون العراقي القديم

دكتور
السيد عبد الحميد فوده
أستاذ مساعد ورئيس قسم فلسفة القانون وتاريخه
كلية الحقوق جامعة بنها

٢٠٠٥

الناشر
دار الفكر الجامعى
٣٠ ش سوتير الأزاريطة - الإسكندرية
ت : ٤٨٤٣١٣٢

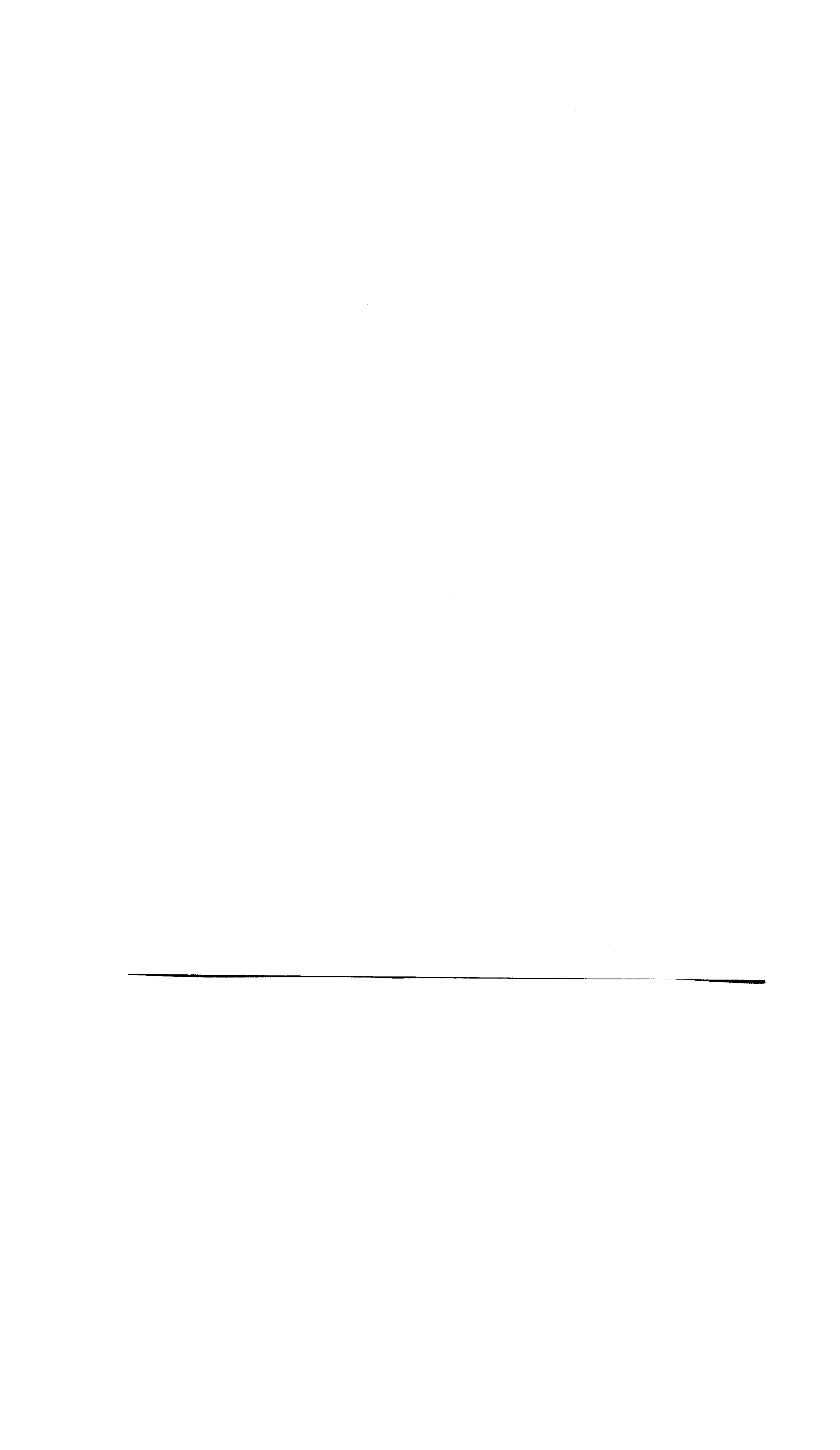
اسم الكتـــــاب : مظاهر العدالة في القانون العراقي القديم
المــــؤلـــــف : دكتور/ السيد عبد الحميد علي فوده.
الـنـاشــــــر : دار الفكر الجامعي.
٣٠ شارع سوتير - الإسكندرية - ت : ٤٨٤٣١٣٢ (٠٣) .

الطبـــعـــة : الأولى.
سنة الطبع : ٢٠٠٥ .
رقم الإيـداع : ٩٣٧٢ / ٢٠٠٥ .
الترقيم الدولي : 977-379-031-2
المطبـــعـــة : شركة الجلال للطباعة .
الكمبيوتر : ابل ٠١٠١٧٦٨٩١٤ .
E.Mail: dar-elfikrelgamie@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾

صدق الله العظيم



مقـــدمـــة

مقدمة

مفهوم العدالة في فلسفة القانون:

شغل موضوع العدالة منذ القديم ذهن الحكماء والفلاسفة، خاصة بعد أن قطع الإنسان شوطاً كبيراً صوب المدنية والحضارة، وتخطى تلك المرحلة الفطرية التي لم يكن للعدالة فيها من أساس خلقي، بل كانت قائمة على المصلحة المادية المعززة بالقوة، يقتص بها الخصم من خصمه، وينال بها من أموال عدوه ما يراه عوضاً عما أصابه(١).

وقد كان فلاسفة الإغريق هم أول من تعرض لبحث فكرة العدالة، في محاولة للوصول إلى تحديد مضمونها والأساس الذى تقوم عليه، والعلاقة بينها وبين القوانين الوضعية المطبقة فى الدولة(٢).

---

(١) الأستاذ/ على بدوى: أبحاث التاريخ العام للقانون، الجزء الأول، تاريخ الشرائع، الطبعة الثالثة ١٩٤٧، ص١٧

الواقع إن العدالة فى الشرائع القديمة على اختلاف مشاربها كان مصدرها واحد، وهو العقل وإحساس العدالة فى النفس. غير أن هذا المصدر الفريد قد تنوعت صوره بتنوع الشعوب، فقد كان مصدر العدالة عند اليونان «قانون الطبيعة»، وكان مصدرها عند الرومان فى بادئ الأمر «قانون الشعوب»، ثم مالبث أن أصبح «القانون الطبيعى»، وكان مصدرها عند الإنجليز هو «ضمير الملك» بحسبان أن العدالة تنبع من ضميره، أما فى الفقه الإسلامى فقد كان مصدرها «العقل» بوصفه النور الوهاج الساطع فى الكشف عن العدل وحكمة التشريع.

دكتور/ هشام على صادق، دكتور/ عكاشة محمد عبد العال: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر الدار الجامعية، طبعة ١٩٨٧، ص٢٦٤ .

(٢) يعد فلاسفة الإغريق هم أول من طرح السؤال العميق: «هل الشئ الذى يعتبره القانون عادلاً عادل بالطبيعة؟». وإذا كانت إجاباتهم على هذا السؤال قد تشعبت واتخذت مذاهب شتى، إلا أن الأهم من إجابتهم عليه هو طرح السؤال نفسه وتقديمه كمشكلة =

فـإذا رجـعنا إلى المـنابت الأولى، حـيث طرحت فكرة الـعـدالة على بساط البحث الفلسفى والتأمل العقلى، لوجدنا أن الإطار العام الذى يجمع بين آراء ومذاهب فلاسفة الإغريـق هو أن للعدالة جانبين يرتبطان أحدهما بالآخر برابـطة لا انفصام لهـا: الأول أخلاقى، ويأتى من النظر إلـى العدالة على أنها فضيلة من فضائل النفس الـبشرية. والثانى قانونى، وينبع من كون الفرد عضـواً في جماعة يرتبط بأفـرادها بعلاقات وروابط مخـتلفة، وتوجد بينه وبينهم صلات ومعاملات متنوعة. وهو فى كل ذلك قد يميل - مدفوعاً بفطرته الأنانيـة - إلى أن يخص نفـسه من الخـيرات بنصـيب أزيد ويخص غيـره بنصيب أقل، أو أن يخص نفسـه من التكاليف والأعبـاء بنصيب أقل ويخص غـيـره بنصيب أزيد، ممـا يؤدى إلى شيـوع الفـوضى فى الجـماعـة وسيـادة الظلم والجور. ومن هنا كـانت ضرورة القوانين العـادلة التى تضع

= ظل الفلاسفة من بعدهم يحاولون الإجابة عليه.

دكتـور/ مصطفى سـيد أحـمد صقـر: فلسفـة العدالة عند الإغـريق وأثرها على فقـهاء الرومان وفـلاسفة الإسـلام، الناشر مكتـبة الجلاء الجـديدة - المنصورة، طبـعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧، ص ٦-٧ .

ومن الجدير بالـذكر فى هذا الصدد، أن بعض الـعلماء يقررون أن فـلاسفـة الإغريق فى تناولهم لفكرة العدالة لم يفعلوا أكثر من صياغة الأفكار الدينية السائدة فى مصر القديمة فى ثوب فلسفى.

“En concevant la vie de l’audelà comme le retour de l’âme à Dieu, et la moral comme la pratique de l’harmonie, c’est -à- dire de la justice, Platon ne faisait que traduire, dans une forme philosophique, les idees religieuses de l’Egypte”. Pirenne (J.): Histoire de l’antiquité des origines au VIIe siècle de notre ère, Paris 1959, p. 192.

القيود والضوابط وتبين ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات سواء فى مواجهة الجماعة ككل أو فى مواجهة غيره من الأفراد. فالهدف من القوانين إذاً هو تحقيق العدالة، وتتحقق العدالة بالمساواة فى كل شئ من غير زيادة ولا نقصان[١].

«فمما لا شك فيه أن أمور الناس تستقيم فى الدنيا مع العدل أكثر مما تستقيم مع الظلم فى الحقوق[٢]. وفى التحلى بالعدالة بلوغ نهاية تمام النفس وكمالها، وفيه أيضاً الخير كل الخير للفرد، لأن من ظلم وجار وابتغى غير سبيل العدالة، قصده الناس بالظلم، واستعدوا لأذيته، واحترزوا منه، وكرهوا نفعه، وحظروا عليه وجوه الخير. وفى العدل أيضاً النفع كل النفع للمجموع، إذ به تستمر الدولة وتبقى متماسكة لا يتطرق إليها التفكك والانهيار»[٣].

---

(١) دكتور/ صطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص١١ .

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: تطور القانون، الناشر دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، طبعة ٢٠٠٣، ص٢٣٨ .

(٢) يقول شيخ الإسلام «إبن تيمية» إن العدل هو: «نظام كل شئ، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها فى الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به فى الآخرة. فالنفس فيها داعى الظلم لغيرها بالعلو عليه والحسد له والتعدى عليه فى حقه، وداعى الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة كالزنا وأكل الخبائث، فهى قد تظلم من لا يظلمها وتؤثر هذه الشهوات وإن لم يفعلها غيرها». انظر، ابن تيمية: الحسبة فى الإسلام، الناشر مكتبة دار الأرقم - الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٣، ص٩١ .

(٣) ولذلك قيل فى هذا الصدد: «إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة». انظر، ابن تيمية: الحسبة فى الإسلام، ص٩١ . =

وتعد العدالة مشكلة عـامة من مشاكل الفكر، تثير فى جـميع ميادينه قضايا متمـاثله وتستحق النظر كالمساواة والنظام والمحبة، وجـميع ما يحقق الانسـجام والطمـأنينة فى أعمـاق النفس وأعـماق المجـتمع ويمهـد السبـيل للتقدم الحضارى والسلام الذى لا تهـدده الأهواء الهوجاء، وتستحق النظر في الصلة بين العـدالة وبين هذه المبادئ والمثل الأسـاسيـة فى حيـاة الإنسان وسلوكه الفردى والجماعى(١).

= وقد بين الإمـام الغزالى أهميـة العدل فى الدولة بقوله: «واعلم أن أولئك الملوك القـدماء كانت همتهم واجـتهادهم في عمارة ولايتهم، روى أنه كلما كـانت الولاية أعمر، كانت الرعية أوفى وأشكر. وكـانوا يعلمون أن الذى قالته العلماء ونطقت به الحكمـاء صحيح لاريب فـيه، وهـو قولهم: إن الديـن بالملك، والملك بالجند، والجند بالمال، والمال بـعمـارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل فى العباد. فـما كانوا يوافقون أحداً على الجور والظلم، ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم، علمـاً منهم أن الرعية لا تثبت على الجور وأن الأماكن تخرب إذا اسـتولى عليـها الظالمون ويتـفرق أهل الولايات ويـهربون فى ولايات غـيرها ويقع النقص فى الملك ويقل فى البـلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأمـوال ويتكدر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائراً، ولا يزال دعاؤهم عليه مـتواتراً فلا يتمتع بمملكته، وتسرع إليه دواعى هلكته». انظر، الإمام الغـزالى: التبر المسبوك فى نصيحـة الملوك، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٩٨٦، ص٤٧ .

دكتـور/ مصطفـى سيد أحـمد صـقر: فلسـفة العـدالة عند الإغريق وأثرهـا على فقـهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٥-٦ .

(١) العدالة ليست مـشكلة أخلاقية فحسب، بل تعـد مشكلة شرعية قانونيـة أيضاً، تعالج فى فلـسفـة الأخلاق وفى فلسـفة القانون والتـشريع، وفى التـصوف وتتصل بالـعقيـدة ذاتها اتصالاً قديماً منذ أن أناط الإنسان بـالآلهة مهمة العدل. وقد دلت أسـاطير الشعوب على أن البحث عن العـدالة كان وراء جميـع الأحداث البطولية والمغـامرات الأسطورية، وأن العقوبة الإلهية هى الجزاء العادل على خرق قاعدة من قواعد الأخلاق =

وفى نطاق فلسفة القانون، تعتبر العدالة الغاية الأساسية التى يسعى القانون إلى تحقيقها، فالارتباط جد وثيق بين العدالة والقانون. فالقاعدة القانونية غير العادلة لا تصلح أن تكون قاعدة قانونية، بل تعد من قبيل الأعمال المادية غير المشروعة[١]. وبذلك تعتبر العدالة أحد الأهداف الأساسية للقانون، حيث لازمته منذ نشأته، بل إنها من وجهة نظر المدارس المثالية فى الفكر القانونى هى الهدف الأساسى والأسمى للقانون[٢]. إذ أن أنصار

= والجدير بالملاحظة أن الدراسات النظرية عند بحث فكرة العدالة تقيم حدوداً فاصلة حيث لا تنظر إليها إلا من وجهة نظر واحدة تختلف باختلاف الاختصاص. فالمختص بالقانون يعالج العدالة من وجهة نظر قانونية محضة، لوزن ما تنطوى عليه أحكام القانون من معايير العدل، من مساواة ومصالح جديرة بالرعاية، وموازنة بين الحقوق والواجبات، والنظر إلى بعض الحقوق الأساسية كالحرية والملكية ونظام التعاقد، بغية إعادة النظر فى وظيفتها وطبيعتها وتوجيهها وجهة جديدة تحقق سعادة العدد الأكبر من الناس، كما يدلنا على ذلك الصراع بين المذاهب الفردية والمذاهب الاشتراكية. أما المختص بالأخلاق فينظر إلى العدالة من حيث هى مثل أعلى فى الفضائل الرفيعة (مكارم الأخلاق)، وجماع الفضائل. والمختص بالرياضيات يرى أن العدالة فى فلسفة الرياضيات أتم الفضائل وأشبهها بالوحدة، وأن العدالة تتضمن المساواة، والمساواة أشرف النسب فى صناعة الرياضيات، ولذلك لا تقسم ولا يوجد لها أنواع وإنما وحدة فى معناها أو ظل للوحدة.

دكتور/ صلاح الدين الناهى: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكر اليونانى والعربى الإسلامى، الناشر الدار العربية للموسوعات - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص١٩ .

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، الناشر دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠١، ص١٣٢ .

(٢) • Roubier (P.): Thèorie général du droit, Paris 1951, p. 325.

يقصد بالمثالية الأفكار التى تؤمن بأن هناك مبادئ وأصول تسمو على القانون المنطبق فى=

هذا الاتجاه قد دأبوا على استخراج كل محتوى القانون من مبادئ العدالة، وأيضاً استنتاج صلاحيته نفسها[1]

وارتباط فكرة القانون بفكرة العدل، ذهب بالبعض إلى القول بأن جميع القيم الأخرى التى يرمى القانون إلى بلوغها هى مجرد تعبير فردى

= جماعة معينة، وتشكل نموذجاً للعدل ينبغى السير على نهجه فى كافة القوانين الوضعية. ففقه المدرسة المثالية يرى أن القانون كما هو كائن يجب أن يطابق القانون كما ينبغى أن يكون، وهو ينبغى أن يكون وفقاً لعدل مثالى يسمو على القانون الوضعى.

دكتور/ شمس الدين الوكيل. نظرات فى فلسفة القانون، بحث منشور فى مجلة الحقوق للبحوث والدراسات القانونية، السنة الثانية عشر (١٩٦٢ ١٩٦٣)، العددان الثالث والرابع، مطبعة جامعة الإسكندرية ١٩٦٥، ص٣٦

وانظر فى تفصيلات المدرسة المثالية:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، الناشر دار الفكر الجامعى، طبعة ٢٠٠٤، ص٢٥ وما بعدها.

(١) • Radbruch (G.) La sécurité en droit d'aprés la thèorie anglaise, Arch. de phi. du droit. 1936, no 3-4, p.88

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: أهداف القانون بين النظرية والتطبيق، الناشر دار النهضة العربية، طبعة ١٩٩٨، ص١١ .

من الأمور الجديرة بالذكر فى هذا الصدد، أنه فى مجال القانون يجب الاحتراس من استعمال العدالة بالمفهوم المثالى المطلق، الذي يستخدمه رجال السياسة، باعتبارها حلم الإنسان من أجل المساواة المطلقة والحريه ومحاربة القمع الذى تمارسه الدولة واحترام حقوق الإنسان. فالعدالة بهذا المفهوم المثالى المطلق ذات الاستعمال السياسى تغذى الاتجاهات الثورية، أما الوظيفة اليومية التى يمارسها القاضى فلا علاقة لها بهذه المثالية المبالغ فيها.

• Villey (M.): Philosophie du droit, I, définitions et fins du droit, Dalloz, Paris 1982, p. 52.

عن الكفاح نحو العدالة نفسها[١]. وبذلك تعد العدالة هى الغاية الأكثر

---

(١) اللورد/ دينيس لويد: فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، سلسلة عالم المعرفة (٤٧)، الكويت ١٩٨١، ص١٤٣ .

يخرج القانون من نطاق العلوم التفسيرية ليكون واحداً من العلوم التقويمية، ولذا فإنه لا يعمل على إصدار أحكام للوجود مؤسسة على مبدأ السببية، ولكن أحكام للقيم مبنية على فكرة الغاية. ونتيجة لذلك تسيطر القيم على القانون فى مراحله المختلفة، فالقانون يؤسس فى نهاية المطاف على فلسفة القيم. وبناء على ذلك فالارتباط الذى يوجد بين القاعدة وقيمتها هو الذى يجعل منها قاعدة قانونية منشئة للالتزامات.

• Roubier (P.): Thèoire général du droit, Paris 1951, p. 13.

ويرجع اصطلاح القيم إلى أبحاث الاقتصاد السياسى، ثم انتقل إلى مجال الدراسات الفلسفية ومنها إلى دراسة فلسفة القانون. ويلاحظ أن اصطلاح القيم ذو معنى غامض ويصعب تحديده، لأن القيمة ذات مفهوم مرن، يعبر عن الرابطة بين الواقع والقانون، وما هو مرغوب تحقيقه وما هو ليس كذلك.

• La Lande (A.): Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Dalloz, Parios 1992, p. 1182.

• La Vélle (L.): Traité des valeurs, T.I, thèorie général de la valeur, Paris 1992.

ومن الصعوبة بمكان الوصول إلى قيمة شاملة تستوعب كل القيم، ولذلك كان لا مفر من الاعتراف بتعدد القيم. ومن الصعوبة بمكان أيضاً الأخذ بهذا التعدد إلى مالانهاية، بل يجب الوقوف أمام القيم ذات الأولوية على غيرها طبقاً لمعيار تدرج القيم. والرأى السائد بين الفقهاء المعاصرين يقصر القيم التى يقترحها كغاية مثالية للقانون على ثلاثة قيم هى: الأمن La sécurité أو الاستقرار القانونى، والعدالة La justice، والخير العام Le bien conmun أو الصالح العام. =

= • Batiffol (H.): Problémes de base de philosophie du droit, Paris 1979, p. 394.

ويذهب البعض إلى القول بأن تلك القيم الثلاث كفيلة بتحقيق التناسق والتناغم داخل النظام الاجتماعى، كما أنها - من ناحية أخرى - تتوافق مع القاعدة القانونية سواء من ناحية مظهرها الخارجى أو من ناحية جوهرها. فالمظهر الخارجى للقاعدة القانونية يفرض الأمن كغاية وما يستتبعه من نتائج مفيده للمجتمع مثل السلطة والسلام والنظام، وجوهر القاعدة القانونية يضعنا أمام العدالة أو الخير العام.

• Radbruch (G.): La sécurité en droit d'aprés la thèorie anglaise, Arch. de phi. du droit, 1936, no. 3-4, p.87.

• Roubier (R.): Thèorie général du droit, Paris 1951, p. 318.

ويرى الرأى السائد بين الفقهاء أن تلك القيم الثلاث ليس بينها من حيث المبدأ تعارض، وحتى وإن وجد فإنه غالباً ما يكون تعارض ظاهرى يمكن التغلب عليه بوسيلة أو بأخرى.

فالعدالة والأمن بعيدان كل البعد عن التناقص، فهما عنصرى ووجهى الخير العام أو النظام العام. إن غاية القانون هى تأمين النظام والأمن عن طريق العدالة، وبهذا تتهيأ الظروف التى تسمح لأعضاء الجماعة تحقيق الخير العام. إن كل من العدالة والأمن لايشكلان سوى عنصراً واحداً من النظام العام أو الخير العام، فلا يوجد بينهما إذاً أى تعارض، بل على العكس فإنه لا يمكن الوصول إلى نتائج مرضية إلا عن طريق التوفيق بينهما، فالأمن غير العادل لا يساوى شئ؛ وهو بالقطع ضد القانون، والعدالة غير الآمنة ينقصها أحد عناصرها الأساسية. ولن يكون هناك أى نوع من الجمال أو الحسن أو الحقيقة أو العدالة فى ظل عدم النظام.

• Le Fur (L.): Le but du droit, bien commun, justice, sécurité, Arch. de phi. du droit, 1976, no.1-2, p. 7 et 11.

ويفسر البعض الآخر عدم التعارض بين هذه القيم تفسيراً تاريخياً، فهذه القيم لم تظهر فى تاريخ المذاهب القانونية دفعة واحدة، بل ظهرت تباعاً. حيث تبنى المذهب السائد فى كل مرحلة تاريخية قيمة من هذه القيم باعتبارها الغاية المثالية للقانون. فالمذاهب =

عمومية التى يهدف القانون إلى تحقيقها - أو يجب أن يهدف إلى تحقيقها -

---

= الشكلية التى تعد من أقدم المذاهب من الناحية التاريخية اعتبرت الغاية المثالية للقانون هى تحقيق الأمن والاستقرار داخل الجماعة، أما المذاهب المالثية والتى ظهرت بعد ذلك والتى تزامن ظهورها مع المرحلة التاريخية التى أصبح خلالها تحقيق العدالة مسألة أساسية فقد تبنت فكرة العدالة كغاية مثالية للقانون، وأخيراً فإن المذاهب الواقعية والتى ظهرت أخيراً فى فترة كان الناس يميلون للبحث عما يحقق مصالحهم وينمى ثرونهم فقد اعتبرت تحقيق الخير العام هو الغاية النهائية للقانون.

وبناء على ذلك فإن هذا الرأى ينتهى إلى القول بأن التعارض المزعوم بين تلك القيم أقل مما يعتقد بكثير، لأن الأمر لا يتعلق فى الحقيقة بمفاهيم متنافسة، ولكن بمذاهب تراكمت بعضها على البعض الآخر: الأمن يشكل القاعدة الأساسية التى أقيم عليها البناء بأكمله، وبعد ذلك دخلت العدالة لحسن تنظيم العلاقات الإنسانية، وفي نهاية التقدم الاجتماعى أو الخير العام حيث قدم أسس جديدة لنمو المجتمعات الأكثر تقدماً.

وطبقاً لهذا الرأى، يمكن القول بأن كل غاية من هذه الغايات قد ارتبطت بمذهب فلسفى معين، والذى كان له الغلبة فى فترة تاريخية معينة، ولذلك كانت الغاية التى تبناها هى القيمة السائدة كغاية نهائية للقانون.

• Roubier (P.): Thèorie général du droit, Paris 1951, p. 319.

من هنا يظهر بوضوح أن القانون بحاجة إلى أن يرتبط بقيم يؤمن بها المجتمع الذى تطبق فيه، وهذه القيم تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر.

لورد/ دينيس لويد: فكرة القانون، ص١٤٣ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٢٦ وما بعدها.

دكتور/ السيد العربى حسن: القانون والأخلاق والقيم فى المجتمعات العلمانية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠، ص١٢١ وما بعدها.

فى كل مكان وزمان، وفى كافة الأنظمة القانونية[١].

وإذا كان إجماع الفلاسفة والفقهاء قد انعقد على اعتبار قيمة العدالة غاية مثلى ينبغى على كل نظام قانونى أن يسعى إلى تحقيقها[٢]، إلا أن الاختلاف سرعان ما يظهر بينهم إذا تطرق الأمر إلى تحديد مفهوم العدالة ويرجع ذلك إلى صعوبة تعريفها، لأنها من ناحية أولى تختلط بالأخلاق، باعتبار أنها فى الأصل فكرة أخلاقية، ولأنها من ناحية ثانية فكرة غير ثابتة على مر العصور حيث تتأثر بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية السائدة فى مجتمع معيّن فى زمن معين[٣].

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٣٢.

(٢) يمكن تقسيم القيم المعتبرة كغاية مثالية للقانون إلى نوعين:

قيم أولية : تطلب لذاتها وبذاتها فقط، وتعتبر كغاية فى حد ذاتها، وهى قيمة العدالة.

قيم نسبية: تختلف من نظام إلى آخر ومن مكان إلى آخر، وقد يكون للدولة سلطة الأخذ بها أم لا حسب ظروفها، ومن هذه القيم الصالح العام «الخير العام» والأمن «الاستقرار» القانونى.

ويجوز التضحية بالنوع الثانى من القيم (الصالح العام، الاستقرار القانونى) فى مقابل تحقيق النوع الأول أى العدالة. وعلى العكس من ذلك، لا يجوز كقاعدة عامة التضحية بالعدل فى مقابل تحقيق الاستقرار القانونى والخير العام، بل يكون ذلك على سبيل الاستثناء الذى ينبغى أن يكون محصوراً فى أضيق الحدود، لأن العدالة هى روح النظام القانونى والغاية الأسمى التى ينبغى أن يحافظ عليها .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٣٠ .

(٣) دكتور/ وجدى راغب فهمى: محاضرات فى المدخل لدراسة القانون، طبعة ١٩٦٨، ص٩ .

وتعتبر المدرسة «الفيثاغورثية»[١]، والتى ظهرت فى القرن الخامس قبل الميلاد، هى أول مدرسة فكرية تتحدث عن العدالة كقيمة أساسية يجب على الدولة أن تلتزم بها[٢].

ويرى «الفيثاغورثيون» أن العدالة هى المساواة أو المماثلة، فالعدل هو علاقة حسابية أو مساواة بين الأعداد[٣]، فالعدل هو أن ترد عدداً من

---

(١) مؤسس هذه المدرسة هو «فيثاغورث». وقد ولد «فيثاغورث» عام ٥٨٢ق.م. فى جزيرة ساموس، وهاجر فى شبابه إلى مدينة كروتونا فى جنوب إيطاليا بسبب قسوة الحكم فى بلاده، وأسس هناك جمعية تدعو إلى مكارم الأخلاق وإعلاء شأن الروح على الجسد والاشتغال عن متاع العالم بالتفكير فى الفلسفة والعلوم. فجاءت فلسفتها مصطبغة بصبغة روحية ترتفع بها فوق العناصر المادية.

دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، الناشر مكتبة صادر - بيروت، طبعة ١٩٩٩، ص٣٦ .

(٢) دكتور/ مصطفى سيد أحمد صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة، طبعة ١٩٩٧، ص٣٤٨-٣٤٩ .

(٣) تقوم نظرية الفيثاغورثيون على العدد، حيث يعتبرونه جوهر الوجود وحقيقته، فمنه يبدأ كل شئ وإليه ينتهى، وكل ما يقع تحت الحس هو مركب من أعداد.. لأن سبيل معرفة = الأشياء أوصافها، ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة فى الأشياء، بل إن كل وصف إنما يتوافر فى بعض الأشياء دون بعضها، ولهذا فإن الأوصاف لا تصلح لرد جميع الأشياء إليها ولا يوجد إلا وصف واحد عام يتوافر فى كل شئ هو العدد. ولا يوجد شئ لا يتوافر فيه وصف العدد، لأن كل شئ إما واحد أو متعدد، وفى كلا الحالين يتصف بالعدد. فالخط المستقيم مكون من عدد من النقط، والسطح عبارة عن عدد من الخطوط =

الوحدات مساوياً لما أخذت، وتوقيع العقوبة على المجرم بقدر جرمه. ومن العدل أيضاً عندهم أن لا يملك أحد شيئاً خاصاً به، حيث أن كل شئ يجب أن يكون مشتركاً بين الأصدقاء، ليس الأموال المادية فحسب بل أيضاً الملكات النفسية وحسن البصر بالأمور، لأن الصداقة مساواة، ولأن جميع الناس إخوة وأصدقاء حيث أنهم جميعاً من سلالة الله(١).

وقد استنبط «سقراط»(٢) من القواعد القانونية الجزئية التى تحكم

= المستقيمة المتلاصقة، والحجم عدد من سطوح متلاصقة، والنغم عدد من الموجات الصوتية أو الاهتزازات الوترية المتلاحقة. أى أن كل شئ مكون من أعداد، ومرد كل هذه الأعداد وكلها إلى الواحد، لأنها مهما بلغت هى أو أجزاؤها من الكثرة فهى واحد مكرر. وقد طبق الفيثاغورثيون نظريتهم على المعنويات وخاصة فكرة العدل.

جورجيو ديل فيكيو: تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ترجمة الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والثلاثون، العدد الأول، ١٩٦٨، ص٣ .

(١) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة» ، ص٣٧ .

وانظر فى تفصيلات المضمون القانونى للعدالة عند «الفيثاغورثيين»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٤٤-٤٦ .

- Burle (E.): Essai historique sur le développement de la notion de droit naturel dans l' antiquité grecque, Thèse, Lyon 1908, p. 37 et s.
- Del Vecchio (G.): La justice - La vérité, Dalloz, Paris 1955, p.36 et s.

(٢) «سقراط» (٤٦٩-٣٩٩ق.م.) ولد فى «أتيكا» من أب يعمل مثالاً، وعاش فى «أثينا»، وخلال حرب البلوبونيز انخرط فى سلك الجيش، وكان فيلسوفاً يصعب على الجماهير=

علاقات الناس في المجتمع أصلاً عاماً تصدر عنه تلك القواعد جميعها ألا وهو فكرة العدل، الذى يقتضى نظام الكون أن يلتزمه الناس فى علاقتهم[١]. فالعقل يملى على الناس التزام العدل فى معاملاتهم، سواء وجدت قاعدة قانونية تقرر جزاء على مخالفة الحكم العادل أو لم توجد، لأن عدالة الحكم ليست رهينة بوجود جزاء مادى له. فيجب على المرء أن يلتزم بما هو عادل ولو لم يفرضه القانون[٢]. وعليه أيضاً أن يحترم القوانين

= فهمه، ولذلك استغل أعداؤه ذلك واتهموه بعدم الإيمان بالآلهة وإفساد الشعبية، وحكموا عليه أن يتناول السم، فاستجاب ومات فى جلال وهو مايزال يناقش أتباعه فى مشاكل الفلسفة.

ومن أهم المصادر التى جمعت أفكار «سقراط» مذكرات «أكسينوفون Xenophon»، ومحاورات «أفلاطون». ومع أن المحاورات الثلاث الأولى «Apologie, Eutyphron, cniton» لأفلاطون كانت تقدم كلمات «سقراط» بأمانة تامه كما التقطها «أفلاطون» من فم أستاذه، إلا أن أفكاره الأخرى التى تضمنتها المحاورات الباقية جاءت مغلفة بأفكار تلميذه العظيم مختلطة بها.

ومما لا شك فيه أن «سقراط»كان يتمتع بإلهام الحكماء، إلا أنه لم يبلغ حد وضع نظام فلسفى متكامل.

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، الناشر دار الفكر العربى – القاهرة، طبعة ١٩٧٢، ص٩و١١ .

(١) • Rommen (H.): Le droit naturel "histoire, doctrine", trad. franc., Paris, Egloff, 1945, p. 28.

(٢) • Rerid (M.): Cours de philosophie de droit, Université de Caire, 1958 - 1959, p. 95-96.

الوضعية لأنها ينبغى أن تكون عادلة، واحترامها واجب ولو كانت غير عادلة حفظاً للنظام فى المجتمع وتدعيماً لسلطة الدولة[١]. كما ذهب «سقراط» إلى القول بوجود قواعد مثالية للعدل يدركها الإنسان بعقله وتكون أساساً عاماً لما عداها من قوانين، متبعاً بذلك المذهب العقلى المثالى فى القانون[٢].

---

(١) دكتور/ حسن الجلبى: الاتجاهات العامة فى فلسفة القانون، محاضرات لطلاب الدراسات العليا، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الفرع الأول - الجامعة اللبنانية، طبعة ١٩٨٠ - ١٩٨١، ص٤٢ . مشار إليه بمؤلف الدكتور/ أحمد إبراهيم حسن: مفهوم القانون الطبيعى عند فقهاء الرومان، الناشر الدار الجامعية - بيروت، طبعة ١٩٩٥، ص٤١ .

دكتور/ حسن عبد الحميد : فكرة القانون الطبيعى الكلاسيكى ومفهوم القانون «الأساس الدينى للقانون»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ١٩٩٦، ص١٢٠ .

- Villey (M.): La formation de la pensée juridique moderne, Paris, Montcrestein, 1968, p. 19-20.
- Romilly: La loi dans la pensée grecque, les belles lettres, 1971, p.22.
- Strauss (L.): Droit naturel et histoire, trad. fr., Paris, Plon, 1954, p. 135 et s.

(٢) دكتور/ سليمان مرقس : فلسفة القانون «دراسة مقارنة» ، ص٥١ .

چورچيو ديل فيكيو : تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ص٣٩ .

انظر فى تفصيلات المضمون الأخلاقى للعدالة عند «سقراط»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص١٨-٢٢

- Burle (E.): Essai historique sur le développement de la nation de droit naturel dans l' antiquité grecque, Thèse, Lyon 1908, p. 147.

وانظر فى تفصيلات المضمون القانونى للعدالة عند «سقراط»: =

وقد ربط «أفلاطون»[(١)] بين العدالة والدولة عند عرضه مفهوماً مثالياً

= دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص ٥٨-٦٣ .

- Burle (E.): Essai historique sur le développement de la nation de droit naturel dans l' antiquité grecque, Thèse, Lyon 1908, p. 152-153.

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «سقراط»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٤١-٤٧ .

(١) يعتبر «أفلاطون» مؤسس الفلسفة المثالية الموضوعية «objective idéalism» ، وهو من أشهر فلاسفة اليونان، وقد نشأ فى أسرة أرستقراطية ذات ثروة عريضة كانت السبب فى تمكينه من الانصراف نحو دراسة الفلسفة. وقد ولد «أفلاطون» فى أثينا عام ٤٢٩ق.م.، وعلى الرغم من أن تفاصيل حياته الأولى لم يعرف منها غير القليل، إلا أنه من المؤكد أنه تربى تربية حسنة وتلقى تعليماً وافياً. وعندما بلغ العشرين من عمره تتلمذ على «سقراط» وكرس نفسه للفلسفة، وكان من ألصق التلاميذ بأستاذه ومن أحبهم إلى نفسه. ويقال أنه بعد وفاة «سقراط» رحل من أثينا وتنقل بين شمال أفريقيا وجنوب إيطاليا وصقلية، ثم عاد إلى أثينا عام ٣٨٩ق.م. واتخذ من أحد ملاعبها مكاناً هادئاً يلتقى فيه بتلاميذه ويلقى بتعاليمه حيث أخذ يدرس نظرياته الفلسفية فى الأكاديمية وذلك قرابة أربعين عاماً، استطاع خلالها أن يقدم للعالم خلاصة أفكاره وفلسفته بطريقة منسقة جامعة وبشكل منظم شامل، حتى توفي عام ٣٤٧ ق.م. وقد تضمنت فلسفة «أفلاطون» أفكاراً ومبادئ جليلة لم تندثر على مر القرون، وإنما أكدت الأحداث صوابها وسلامتها لأنها مبادئ إنسانية نبيلة.

وقد جاءت كتابات «أفلاطون» على شكل الحوار (أكثر من ثلاثين حواراً فلسفياً)، وهى تمثل حيناً المناقشات التى كانت تدور بين «سقراط» وتلاميذه، وحيناً آخر مناقشاته مع خصومه السفسطائيين، إلى حد أن منهج «أفلاطون» يكاد يبدو وكأنه جاء على لسان =

للدولة[١]، وذهب إلى أن العدل يبدو أوضح ما يكون فى الدولة مشبهاً إياها بالإنسان الأكبر والوحدة الإنسانية الكاملة الصلبة[٢]. ويرى «أفلاطون» أن العدل فى الفرد هو التعاون الفعال بين العناصر المختلفة التى تتكون منها طبيعة الإنسان، فكل إنسان عبارة عن عالم كامل من الرغبات والشهوات والأهواء والعواطف، فإذا توافقت هذه الظواهر النفسية وتعاونت أصبح صاحبها رجلاً حكيماً عادلاً، وإذا اختل التوازن بينها وسيطرت العاطفة على سائر القوى أو استبد العقل المجرد عليها، وتصدعت أركان الشخصية ونال الفساد منها، فالعدل هو النظام والجمال فى النفس. أما العدل فى الدولة فهو قيام كل فرد بالعمل الذى يجيده وأن يأخذ منها بقدر

= «سقراط»، ولكن الواقع غير ذلك، فسقراط أفلاطون - كما يذهب البعض - لم يكن في الحقيقة إلا أفلاطون ذاته.

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم : تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص١١ .

(١) انظر فى تفصيلات آراء «أفلاطون» فى المدينة المثالية :

دكتور/ فضل الله محمد إسماعيل: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقى والفكر الإسلامى، الناشر مكتبة بستان المعرفة لطبع ونشر وتوزيع الكتب - القاهرة، طبعة ٢٠٠٣، ص١٣٥-١٦٧ .

(٢) دكتور/ طه عوض غازى: فكرة العدالة فى فلسفة أفلاطون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٦، ص١٦ .

• Humbert (M.): Institutions politiques et sociales de l'antiquité, 5e. éd., 1994, p.156.

مـايعطيهـا[١]، فالرجل العـادل هو الذى ينقل العدل إلى منصبـه، فالدولة العادلة فى نظر «أفلاطون» هى جماعة متـوافقة ومتناسقة. ويمكن القول بأن العدالة فى نظر «أفـلاطون» - سواء بالنسبة للدولة أو للفـرد - هى انسجام القوى المتـعددة وتوافقهـا، فهى عبارة عن توافق بين الجـزئيات فى علاقتـها بعضـها ببعض وفى علاقـتها بالوجود الكلى، وتسـتلزم من كل شخص أن يؤدى واجبه بغرض الخير المشترك[٢].

---

(١) • Del Vecchio (G.): Philosophie du droit, traduction de J. Alexis d'Aynac Dalloz, Paris 1953, p. 41.

• Brun (Jean): Platon et l'academie, Parios 1960, p. 100 et s.

• Villey (M.): La formation de la pensée juridique modern, Paris 1968, p. 25.

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: النظرية الدستورية للديمقراطية الأثينية، بحث منشور فى المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الرابع عشر، ٢٠٠١م، ص٥٨٢ .

وانظر فى مقومات فكرة العدالة فى فلسفة «أفلاطون»:

دكتور/ طه عوض غازى: فكرة العدالة فى فلسفة أفلاطون، ص٢٩-٤٤ .

(٢) • Ellul (J.): Histoire des institutions, tome premier, Paris 1955, p. 100 et s.

= • Brun (Jean): Platon et l'academie, Parios 1960, p. 101.

• Villey (M.): La formation de la pensée juridique modern, Paris 1968, p. 25.

دكتور/ محـمد على الصافورى: آراء أفلاطون فى القانون والسـياسة، بحث منشـور فى مجلة البحوث القانونيـة والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق بجامـعة المنوفية، العدد الأول، السنة الأولى، يناير ١٩٩١، ص٢٥٦ . =

ويرى «أرسطو»[1] أن مضمون القوانين يجب أن يكون العدل، وأن

= انظر فى تفصيلات المضمون الأخلاقى للعدالة عند «أفلاطون»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٢٢-٣٣ .

- Burle (E.): Essai historique sur le développement, de la notion de droit natiorel dans l'antiquité grecque, Thèse, Lyon 1908, p. 288.
- Brimo (A.): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'Etat, 3e édit, Paris 1978, p. 31.

انظر فى تفصيلات المضمون القانونى للعدالة عند «أفلاطون»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٦٤-٨٠ .

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «أفلاطون»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٤٧-٦٧ .

(١) ولد «أرسطو» فى مدينة «ستاجير Stagira» الجزائرية عام ٣٤٨ق.م. وكان أبوه طبيباً لملك مقدونيا، وقد سهل ذلك اتصاله بالبلاط المقدونى، وتتلمذ على «أفلاطون» طوال عشرين عاماً، وكان أثيراً عند «أفلاطون»وموضوع تقديره وإعجابه، ثم أصبح مربياً ومعلماً للإسكندر الأكبر. وعندما تربع هذا الأخير على العرش، أسس «أرسطو» مدرسته فى أثينا، وأخذ يتبادل فيها فروع المعرفة كافة. وتختلف عبقرية «أرسطو» عن عبقرية «أفلاطون» فى أنه بينما كان «أفلاطون» أكثر تأملاً، كان «أرسطو» يميل إلى الملاحظة. وقد توفى عام ٣٢٢ق.م. و«أرسطو» فيلسوف وعالم موسوعى حيث عالج جميع أنواع المعرفة، وهو مؤسس علم المنطق، ولهذا استحق أن يطلق عليه «أعظم مفكر فى العصور القديمة»، وكانت مساهمته فى فلسفة الفكر القانونى أكثر دقة وعمقاً من أستاذه «أفلاطون». =

أساس العدل هو المساواة[1]، وقد عمد «أرسطو» إلي تحليل فكرة العدالة تحليلاً دقيقاً، وانتهى من هذا التحليل إلى تقسيم العدالة إلي نوعين: العدالة بمعناها العام، وهى ذات صلة وثيقة بعلم الأخلاق، وعرفها بأنها: «توافق وانسجام بين قوى النفس بواسطة العقل»[2]. والعدالة بمعناها الخاص،

= الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية في فلسفة القانون»، ص١٧ .

ويعتبر الفيلسوف الكبير «أرسطو» أول من تناول فكرة العدالة بالدراسة الوافية، وقد لاقت نظريته عن العدالة العديد من التحليلات، وكانت ومازالت مناط الاهتمام فى أبحاث فلسفة القانون والسياسة. إضافة إلى أنها النظرية التى نفذت إلى القانون الوضعى على أثر تبنى الرومان لها، وتأسيس بعض المسائل فى نظرية الالتزام عليها، ومن القانون الرومانى انتقلت إلى القوانين الحديثة.

دكتور/ سمير عبد السيد تناغو: النظرية العامة للقانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية ، طبعة ١٩٨٦، ص١٣٣ .

دكتور/ محمد عبد الهادى الشقنقيرى: محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الجزء الأول، طبعة ١٩٩٤، ص١٦٦ .

(١) دكتور/ محمد بدر : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٧٤، ص١٤٩ .

(٢) يذهب فلاسفة الإغريق إلى أن النفس البشرية تتنازعها ثلاث قوى، هى : القوة العقلية، والقوة الشهوانية، والقوة الغضبية. وقد يكون الإنسان معرضاً للإفراط أو للتفريط فى استعمال تلك القوى، وكلا الأمرين مذموم. لذلك يجب على الإنسان أن يتوسط بين الأمرين، فإن فعل ذلك كان إنساناً فاضلاً، لأن الفضيلة هى: «عادة السلوك بلا إفراط أو تفريط». ومعنى ذلك أن التوسط فى استعمال تلك القوى يؤدى إلى وجود الفضائل الثلاث الآتية: الحكمة (التوسط فى استعمال القوة العقلية)، والعفة أو الاعتدال =

وهى جوهر القانون ومنبعه، وعرفها بأنها: «إرادة دائبة لوضع كل إنسان فى المركز المناسب وإعطاء كل ذى حق حقه». وقد قسم «أرسطو» العدالة بهذا المعنى إلي نوعين: النوع الأول عدالة القسمة أو التوزيع «La justice distributive»، وهى تخص علاقة الفرد بالمجتمع أو الدولة، أى تتصل بالحقوق العامة، وهى عبارة عن التناسب بين ما يقدمه الإنسان من عمل للمجتمع وما يحصل عليه من فوائد[1]، فهى تحكم توزيع الثروات والمزايا على المواطنين وتقوم على أساس مساواة نسبية غير

= (التوسط فى استعمال القوة الشهوانية)، والشجاعة (التوسط فى استعمال القوة الغضبية). وامتزاج هذه الفضائل الثلاث وتوافقها مع بعضها يولد الفضيلة الرابعة وهى «العدالة» . ولذلك عرفها الفلاسفة بأنها «توافق وانسجام بين قوى النفس بواسطة العقل»، بحيث لا تبغى إحداها على الأخرى فتنعم النفس بالسلام والوئام، وهذا هو غاية الكمال. وهذا التعريف - كما هو واضح - يشمل الجانب الخلقى للعدالة، لذلك كانت العدالة - بهذا المعنى - من صميم علم الأخلاق.

(١) مثال ذلك: أن من يدفع ضرائب أكثر أو يؤدى خدمات جليلة للدولة، من حقه أن يحصل على مزايا أكبر، كأن يحصل على منصب رفيع.

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٤٧ .

دكتور/ سمير عبد السيد تناغو: النظرية العامة للقانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧٤، ص١٤٥ .

دكتور/ حسن كيره: المدخل إلى القانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧١، ص١٦٢ .

• Dabin (J.): Théorie général du droit, 2 ème éd., 1953, nos. 232-234.

=

حسابيـة. والنوع الثانى العدالة التـبادلية «La justic commutative» وهــى تتـصل بالحقـوق الخاصـة، فهى عبـارة عن التـعادل بين التـزامات وحـقوق الأفـراد فى المعـامـلات المـاليـة التى تحـدث بينهم، فـهـى تحكم العـلاقـات والمعاملات بين أفراد المجتمع سواء كانت إرادية أو غير إرادية ، وتقوم على أساس مساواة حسابية مطلقة[١]. وهذه العدالة بفرعيهـا (عدالة القسمة أو التوزيع، والعدالة التبادلية أو عدالة التكافـؤ) مصدرها الطبيعة، وهذا هو ما

= • Duguit: Traité de droit constitutionnel, t. I, 3ème éd., 1937, no. 11.

• Bréthe de la Gressay et Labord - Lacoste : Introduction général à l'étude du droit, 1947, p. 123.

• Roubier: Théorie général du droit, 1946, p. 202-205 et 225-230.

(١) دكتور/ حسن كيره: المدخل إلى القانون، ص١٦٠ .

دكتور/ سمير عبد السيد تناغو: النظرية العامة للقانون، ص١٤٣

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»،ص ١٥٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: فكر أرسطو القانونى، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الخامسة والثلاثون، العدد الثانى، يوليو ١٩٩٣، ص٩٦٦ .

• Dabin : La philosophie de l'ordre juidique positif, 1929, nos. 101-105.

• Dabin: Traité général du droit, 2ème éd., 1953, nos. 229-231.

• Duguit: Traité de droit constitutionnel, t. I, 3 ème éd., 1937, p. 122.

• Bréthe de la Gressay et Labord - Lacoste : Introduction général à l'étude du droit, 1947, no. 62. =

أدى إلي نشأة «قانون الطبيعة»[١].

وفيما يتعلق بالقانون، يرى «أرسطو» أن الطبيعة تتضمن نظاماً تجرى على وفقه الظواهر الطبيعية ونظاماً آخر تجرى بالاستناد إليه علاقات الناس في المجتمع، وهو نظام عقلى بمراعاته تتحقق العدالة. فالعدل هو ما يطابق هذا النظام الكامن فى الطبيعة والذى يمكن التعرف عليه من واقع الطبيعة ذاتها[٢]. والعدل هو ما رسمته الطبيعة فيما وضعته من نظام لعلاقات الناس فى المجتمع، غير أن هذا العدل بحاجة إلى أن يقوم الحكماء والحكام بإزالة الغموض عنه عن طريق وضع تشريعات وقواعد تعد بياناً له وتعبيراً

=• Roubier: Thèorie général du droit, 1946, p. 191-194 et 225-230.

وحول أثر العدالة التبادلية فى نظرية القانون، انظر:

دكتور/ فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون وتطورها، الناشر دار النهضة العربية -القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ ، ص ٣٠٢ وما بعدها.

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٢، ص٢٤٦-٢٤٧ .

• Rommen (H.): Le droit naturel "Histoire, Doctrine", trad. franc., Paris, Egloff, 1945, p. 33.

• Villey (M.): Philosophie du droit, I, definitions et fine du droit, 3ème éd., Dalloz 1982, p. 53.

(٢) • Villey (M.): Lecons d'histoire de la philosophie du droit, Dalloz, Paris 1962, p. 37 et s..

عنه، بحيث يكون ما يطابق القانون عدلاً[١]. وهكذا يوجد ما هو عدل بطبيعته، وما هو عادل بموافقته للتشريعات[٢]. وقد أولى «أرسطو» موضوع تطبيق القوانين على الواقع اهتماماً واضحاً، واعتمد فى ذلك على معيار يخفف من حدة التشريعات وتشددها، وهو معيار الإنصاف، الذى يحد من تطرف القوانين المجردة عند تطبيقها ويجعلها أكثر ملاءمة[٣].
ويرى «أرسطو» أن مهمة القاضى فى تطبيقه للتشريعات القانونية أن يدرأ مضار النقص الفطرى بالتشريع، حيث يقوم بالمواءمة بين النص وبين

---

(١) للقانون الوضعى مكانة هامة فى فقه «أرسطو»، حيث يرى أن القانون الطبيعى والقانون الوضعى ضروريان كل منهما بالنسبة للآخر. فالقانون الطبيعى يبين للقانون الوضعى الطريق العادل، والقانون الوضعى يتقدم على طريق تحقيق هذا العدل. فالقانون الوضعى الإنسانى هو الذى له مهمة تحديد القانون الطبيعى، وإن كان ذلك يتم بصورة غير كاملة.

دكتور/ حسن عبد الحميد: فكرة القانون الطبيعى الكلاسيكى ومفهوم القانون «الأساس الدينى للقانون»، ص١٥٢ .

وللمزيد حول أهمية القانون الوضعى فى نظرية «أرسطو»، انظر:

- Villey (M.): Lecons d'histoire de la philosophie du droit, Dalloz , Paris, 1962, p. 38 et s.

(٢) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٧٥ ومابعدها.

(٣) يصف «أرسطو» الإنصاف بأنه معيار مرن لقياس مختلف الأشياء مهما تنوعت أشكالها، فمادامت القوانين شكلية ومجردة فإن تطبيقها السليم يقتضى فى رأيه نوعاً من الملاءمة، وهذه الملاءمة تتحقق بالإنصاف. چورچيو ديل فيكيو : تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق وحتى عصر النهضة، ص٣٩ .

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص١٨-١٩ .

ظروف الواقع بما يحقق العدل(١).

---

(١) يبدو أن «أرسطو» وقف عند هذا الحد فى تصوره للعلاقة بين العدل والقانون الطبيعى من جهة، والقانون الوضعى من جهة أخرى. فالقانون الطبيعى هو جزء من نظام الكون خاص بعلاقات الناس، والعدل هو ما يطابق القانون الطبيعى. أما القانون الوضعى فهو مجرد تعبير أو تحديد للقانون الطبيعى بصدد حالات معينة، وتطبيقه يحتاج إلى الاقتران بروح الإنصاف.

دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٧٨ .

مونتسكيو: روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، إصدار اللجنة الدولية لترجمة الروائع، الناشر دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٥٣، ص١٤-١٩ .

وانظر فى تفصيلات المضمون الأخلاقى للعدالة عند «أرسطو»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٣٣-٤٢ .

• Pirenne (J.): Histoire de l'antiquité des origines au VII e siècle de notre ère, Paris 1959, p. 206.

وانظر فى تفصيلات المضمون القانونى للعدالة عند «أرسطو»:

دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٨٠-٩٣ .

• Bill (A.): La moral et la loi, Thèse, Strasbourg 1928, p. 131.
• Brimo (A.): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'Etat, 3e édit., Paris 1978, p. 35-36.
• Gaudemet (J.): Hestoire de institutions des l'antiquité, Paris 1967, p. 192.
• Del Vecchio (G.): La justice - La vérité, Dalloz, Paris 1955, p.44-45.

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «أرسطو»، انظر :

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٦٨-٩٤ .

ورأت «المدرسة الرواقية»(١) أن غاية الإنسان الحق والفضيلة، وأنه يجد سعادته فى أداء الواجب، وعليه أن يتغلب على شهواته ويكبح جماحها ويحرر ذاته من المؤثرات الخارجية. ولأن الفرد لابد له من العيش مع الآخرين فى مجتمع، فيجب عليه أن يقيم علاقاته معهم على أساس العدل والحب والتآخى. والعدل عندهم شامل، يمليه قانون طبيعى يحكم العالم بأسره، وينعكس فى الضمير الإنسانى(٢).

وقد فرق فلاسفة المذهب الرواقى بين نوعين من القوانين(٣): القانون

---

(١) جاءت تسمية «المدرسة الرواقية» من رواق هيكل أثينا، حيث كان مؤسس هذه المدرسة «زينون» يلقى دروسه. والفلسفة عند هذه المدرسة ليست تأملات خيالية، وإنما فن الفضيلة ومحاولة تطبيقها فى الحياة.

وقد أسس المذهب الرواقى الفيلسوف «زينون Zénon»، الذى ولد فى مدينة «سسيتيوم Citium» فى قبرص عام ٣٣٦ق.م. وبدأ يتلقى تعليمه فى أثينا عام ٣٠٨ق.م. وقد درس فى أثينا فلسفة «الكلبيين» وطرائق حياتهم العلمية، كما تأثر بفلسفة «سقراط» و«أكزينوفون» و«أفلاطون»، وصاغ من كل ذلك فلسفة خاصة به، وفى حوالى عام ٣٠٠ق.م. أسس مدرسته فى أثينا فى رواق مزخرف نسب إليه المذهب وأصحابه.

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٢١ .

دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٨١ .

(٢) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٨٢ .

(٣) ارتبط القانون عند الإغريق بالإله الأعظم «زيوس Zeus»، وتصوروا أن له ابنتان: إحداهما إلهة العدالة الدينية «تيميس Themis»، والثانية إلهة العدالة الوضعية «ديكى Dike»، ومنذ القرن السادس قبل الميلاد تغلبت القواعد الوضعية «ديكى»، وانفصل القانون عن الدين. ثم بدأ لفظ «الناموس Nomos» يحل محلهما. بيد أن =

الوضـعى، وهو القانون الذى تضـعه كل جـمـاعة ليطبق عليـها. والقـانون الطبيعى، الذى أوحت به الإرادة الإلهية إلى الإنسـانية قاطبة، وهو يمتاز عن القانون الوضعى بأنه أقدم عهداً وأسمى منزلة وبأنه عام وشامل وخالد على مـــر الـزمن[١] وقـد نجم عن ذلك التفـرقـة بين نوعين من العدل: العـدل الطبيـعى، وهو العدل المطلق، وقد صنعتـه الطبيعة للبـشر جميـعاً. والعدل التشريعى، وهو عـدل القوانين التى تضعهـا كل مدينة على حدة[٢]. وقـد

= ذلك لم يعن القضاء على فكرة العدالة، فقد ظلت مسيطرة على حياة الإغريق، ولكنهم جردوها من معناها الدينى ونظروا إليها باعتبارها قاعدة من قواعد القانون الطبيعى.

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٤٧ .

• Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 185.

(١) ترجع الإرهاصـات الأولى لنشـأة «قانون الطبيـعة» كـمذهب فلـسفى، إلى مـا لاحظه فلاسفة الإغريق منذ القدم من أن هناك قوة عليا تحكم هذا العالم، وتحقق نظامه وتناسقه من الوجهة المادية والروحية. فالعالم يسير وفق قوانين ثابتة لا تتغير، وهذه القوانين تحكم الظواهر الطبيعيـة كما تحكم الروابط الاجتماعية، وهذه القـوانين ليست من صنع البشر، بل هى ناتجة عن الطبيعة ويهتدى إليها الإنسان عن طريق العقل.

هذه الفكرة وإن كان قـد لاحظها جمـيع فلاسفة الإغـريق، إلا أن الفضل فى إيضاحـها وإجلاء غوامضها يرجع إلى المدرسة الرواقية.

دكتـور/ طه عوض غازى: فلسـفة وتاريخ النظم القانونيـة والاجتمـاعية «نشـأة القانون وتطوره»، الجزء الأول، طبعة ١٩٩٨، ص٢٣٦ .

• Voilquin (J.): Introduction aux penseurs grece avants Socrate, Paris, Flammarion, 1964, p. 8 et s.

(٢) دكتـور/ محمـود السقا: أضـواء على تاريخ النظم الاجتـماعيـة والقانونيـة، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩١، ص١٦٠ .

اتجهت هذه المدرسة اتجاهاً فردياً إنسانياً، ونادت بخضوع الإنسان لقانون الطبيعة وحده، هذا القانون الذى ينعكس على الضمير الفردى ويتميز بطابع العالمية. ووفق منطق هذه المدرسة فإنه يجب أن تنهار الحواجز بين الدول لصالح الدولة العالمية، ويجب أن تظهر قواعد جديدة للأخلاق تتأسس على وحدة الطبيعة الإنسانية وفقاً لقانون العقل، ولذلك ترى هذه المدرسة أن الإنسان الحكيم هو الذى يكبح جماح شهواته ويتحرر من كافة المؤثرات ويهتدى إلى مبادئ العقل العليا أو مبادئ القانون الطبيعى(١). وقانون الطبيعة لا يخضع له الفرد وحده، وإنما تخضع له الدولة أيضاً، وإذا حدث وتمت المواجهة بين القانون الطبيعى والقانون الوضعى، كانت الغلبة بلا منازع إلى سيادة القانون الطبيعى(٢). وبذلك مثلت تلك المدرسة ذروة الاتجاه المثالى فى الحضارة اليونانية الذى ينادى بوجود قانون طبيعى يجب أن نستلهم منه أحكام القانون الوضعى، ونجد فيه اهتماماً بقواعد قانونية

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية «نشأة القانون وتطوره»، ص٢٦٤.

دكتور/ فايز محمد حسين. نشأة فلسفة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٧، ص١٠٢

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: مفهوم القانون الطبيعى عند فقهاء الرومان، الناشر الدار الجامعية - بيروت، طبعة ١٩٩٥، ص٨١ .

دكتور/ ملحم قربان: قضايا الفكر السياسى «القانون الطبيعى»، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص٢٨-٢٩ .

• Ferid (M.): Cours de philosophie de droit, Université de Caire, 1958-1959, p. 95 et 100

(٢) دكتور/ محمود السقا : أضواء على تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٦١

تنبع من العقل وتسمو على غيرها من القوانين الوضعية، ولذلك نادوا بعدم التدخل فى شئون الفرد والمساواة بين سائر البشر وإلغاء الرق والفوارق الاجتماعية بين الناس فى كل الدول[١].

وذهب «الأبيقوريون»[٢] إلى عد الفضيلة وسيلة للوصول إلى سعادة الإنسان وليس الغاية التى يسعى الإنسان إلى تحقيقها. حيث رأى «أبيقور»

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية «نشأة القانون وتطوره»، ص٢٦٤ .

جورجيو ديل فيكيو : تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ص١٦-١٧ .

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «الرواقين»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٩٤-١٠٣

(٢) ظهرت المدرسة الأبيقورية التى أسسها «أبيقور Epicurus» فى أثينا عام ٣٠٦ق.م.،

وقد ولد «أبيقور» فى الغالب فى مدينة ساموس عام ٣٤١ق.م. ، ومات عام ٢٧٠ق.م.

وقد أنشأ فى حديقة منزله مدرسة، ولذلك سمى تلامذته بفلاسفة الحديقة.

دكتور/ حسن الذنون: فلسفة القانون، مطبعة العانى - بغداد، طبعة ١٩٧٥، ص٣٧

وكان «أبيقور» فيلسوفاً مادياً ملحداً، ينكر تدخل الآلهة فى شئون العالم، ويؤمن بأبدية المادة التى تحوى فى داخلها مصدر حركتها.

وقد ذهبت هذه المدرسة إلى أن الفضيلة ليست هى الغاية السامية كما ذهب الرواقيون، وإنما هى وسيلة فحسب للوصول إلى السعادة. وأن أسمى خير للإنسان هو اللذة التى يجب أن يتجه بكل جهوده للحصول عليها، غير أن اللذة لم تكن فى نظر «أبيقور» وأتباعه الانغماس فى الملاذ الحسية الرخيصة، بل هى تثقيف العقل وممارسة الفضيلة، ولذلك كانوا يعظون بالقناعة بوصفها أكثر الفضائل قدرة على ضمان اللذة.

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٢٢

أن اللذة خير والألم شر، وإن اللذة العقلية خير من اللذة الجسمية، لأن الجسم لا يحس إلا باللذة الحاضرة، أما العقل فيستطيع أن يتلذذ بذكرى ماضية ويأمل فى لذة مستقبلة[١]. أى أن اللذة عنده لم تكن الانغماس فى الملذات الحسية، بل هى تثقيف العقل وممارسة الفضيلة. ورأى أيضاً أن على الإنسان أن يعتدل فى كل شئ، وأن يعيش ببساطة، وبصفة أن الفضيلة تكمن فى الاعتدال، لأن الإسراف فى أى شئ يعود على صاحبه بالألم والشر. أما القناعة عنده فقد اعتبرها أكبر الفضائل قدرة على ضمان اللذة[٢]. ورأى «الأبيقوريون» أن العدل فضيلة يحصل الإنسان بممارستها على لذة كبرى، هى الطمأنينة وتأمين الإنسان نفسه وماله من اعتداء الغير. وتقوم هذه الفضيلة على عدم الإضرار بالغير، لأن الضرر يعتبر مخالفة لفضيلة العدل. إذ أن العدل يكمن فى اتفاق الناس على عدم الإضرار ببعضهم البعض، والإضرار هو نقض لذلك الاتفاق الصريح أو الضمنى الذى بدونه لا يكون لفكرة العدل وجود[٣]. وطبقاً لآرائهم ليس فى

---

(١) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٨٥ .

(٢) للمزيد حول تاريخ الفلسفة الأبيقورية، انظر :

- Brehier (E.): Histoire de la philosophie, T.1, Paris, P.U.F., 1948, p. 332 et s.
- Brun (J.): L'epicurisme, Paris, P.U.F., 1956, p. 9 et s.
- Festugiere (J.A.): Epicure et ses d'eau, Paris, P.U.F., 1968, p.70 et s.
- Tsatsos (C.): La philosophie sociale des gréce anciens, Paris, p. 311 et s.

(٣) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٨٦ .

وللمزيد حول فلسفة «أبيقور» فى العدالة والقانون، انظر: =

الطبيعة عدل أو ظلم، وإنما فيها لذة وألم فقط، وأن لجوء الإنسان إلى الاتفاق على عدم الإضرار هو لتحصيل لذة الطمأنينة والأمن وتفادى الألم الذى قد يتعرض له من اعتداء الغير عليه. فالعدل هو أساس المجتمع وأساس الدولة وسلطان القانون، وهو مبنى على المنفعة، أى توافر اللذة. وخير للفرد أن يتبع القانون ويسلك سبيل العدل، لأن هذه الفضيلة تحقق له الطمأنينة واللذة وبالتالى السعادة. وهكذا نرى أن مذهب «الأبيقوريين» ينادى باحترام القوانين الوضعية، لما فى ذلك من فائدة تتحقق عن طريق مساواة الجميع أمام تلك القوانين وممارسة الجميع لفضيلة العدل(١).

= دكتور/ فايز محمد حسين : نشأة فلسفة القانون، ص١٠٥ وما بعدها.

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية (مطبعة جامعة القاهرة)، طبعة ١٩٧١، ص٢٠٨ وما بعدها.

• Bille (A.): La morale et la loi dans la philosophie antique, Paris 1928, p. 203 et s.

• Goloschmidt (V.): Le fondament naturel du droit positif selon Epicure, Arch. philo. du droit, 1979, p. 184 et s.

• Goldschmidt (V.): La doctrine d'Epicure et le droit, Paris 1977.

• Ernst (B.): Droit naturel et dignite humain, Paris 1979, p. 22 et s.

• Tsatsos (C.): La philosophie sociale des gréce anciens, Paris, p. 311 et s.

(١) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٨٧ .

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٢٢ .

چورچيو ديل فيكيو: تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ص١٧

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «الأبيقوريين»، انظر: =

هذه هى أهم الآراء والمذاهب الفلسفية الإغريقية التى تناولت فكرة العدالة بالبحث والتحليل.

وقد كان الرومان على صلة وثيقة بالثقافة الإغريقية[١]، بيد أن تلك الصلة لم تتوثق إلا منذ القرن الثانى قبل الميلاد، وبصفة خاصة بعد أن أخضعت روما بلاد الإغريق لحكمها نهائياً في عام ١٤٦ق.م. حينذاك بدأ يظهر بين الرومان أتباع للمدارس الفلسفية الإغريقية المختلفة. وقد اتجه الفقهاء الرومان - بصفة عامة - إلى الفلسفة الإغريقية ينهلون من ينابيعها ويستمدون منها أساساً لنظرياتهم القانونية[٢].

= دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٢٢٢-٢٢٧ .

(١) من الصعوبة بمكان أن نحدد على وجه الدقة التاريخ الذى التقت به روما مع بلاد الإغريق للمرة الأولى، إن سلماً أو حرباً.

دكتور/ محمود السقا: العلاقات الدولية الرومانية خلال عصر الإمبراطورية العليا فى نطاق فلسفة المدينة العالمية، بحث منشور في مجلة مصر المعاصرة، العدد ٣٥٨، السنة ٦٥، أكتوبر ١٩٧٤، ص٦٧٣ .

(٢) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة، طبعة ١٩٩٥، ص٢٧٦ .

- Gaudemet: Quelques remarques sur le droit naturel à Rome, R.I.D.A., 1952, t.1, p. 445 et s.
- Villey (M.): Deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité, R.H.D., 1953, p. 475 et s.
- Villers: Rome et le droit privé, Paris 1977, p. 98 .
- Monier (R.), Cardascia (G.) et Imbert (J.): Hiostoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1956, p. 213-215 .

ولا جدال فى أن رجال القانون من الرومان كانوا فقهاء شارحين ولم يكونوا فلاسفة، ففى الواقع لم يكن للرومان فلسفتهم الذاتية الخاصة، ولم يستطيعوا أن يتوصلوا إلى درجة عالية فى التجريد النظرى أو في الأفكار الفلسفية المحضة. ولذلك على الرغم من أنهم بلغوا شأواً عظيماً فى صياغة القوانين الوضعية، التى وضعت نصب أعينها مشاكل الحياة المحددة، ومتطلبات الواقع المتغيرة، واستطاعوا بذلك أن يطوروا القانون بما يتفق مع الاحتياجات الجديدة بصياغته فى قوالب شكلية تنم عن براعة وعبقرية متقدة[(١)].

ويكاد ينعقد الإجماع بين الباحثين على أن الفضل الأكبر فى ترجمة «مفهوم العدالة» فى صوغها القانونى فى روما يرجع إلى «شيشيرون»[(٢)]،

---

(١) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٧ .

(٢) شيشيرون (ماركوس توليوس) Cicéron Marcus Tullius، أعظم خطباء الرومان، ولد عام ١٠٦ ق.م. فى مدينة أربينوم نحو الجنوب الغربى لإيطاليا. وتلقى أفضل تعليم ممكن فى عصره، حيث مزج فى دراسته بين الفلسفة والقانون، واطلع على الأدب اليونانى. واكتسب في فجر شبابه خبرة بالشئون العسكرية، نتيجة لاشتراكه فى إحدى الحروب. وعندما بلغ الخامسة والعشرين تولى المرافعة فى العديد من القضايا. وزار اليونان عام ٧٩ق.م. حيث تقابل مع فلاسفة مختلف المدارس، وتتلمذ على أساتذة الخطابة. كما زار آسيا الصغرى وردوس تحقيقاً لنفس الهدف. وفى عام ٧٦ق.م. عمل فى صقلية، فنال تقدير وإعجاب الصقليين لمواقفه من جرائم حاكم صقلية «فيرس Verres». ولما عاد إلى روما اشترك فى سحق مؤامرة «كاتلين» الذى كان يهدف إلى الاستيلاء على السلطة، فرفعه ذلك فى نظر الشعب إلى أعلى المراتب، واعتبر أب البلاد، ولكن =

= سرعان ما أفل نجمه وقتله الجنود بسبب عدائه لأنطونيو، وعرضوا رأسه ويديه على الجماهير علناً فى روما عام ٤٣ق.م.

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٢٣ .

ويعد «شيشيرون» أبرز وأهم من أشاع الفلسفة اليونانية فى روما، وكان همزة الوصل بين الفكر اليونانى والفكر اللاتينى. فقد ترجم أفكار جهابزة الفلاسفة وعرضها بأسلوبه الخاص، وعمل على إحياء الفلسفة اليونانية، ونقل هذا التراث الفكرى الزاخر بروائع العقل البشرى وألبسه ثوباً رومانياً رائعاً جديداً مبتكراً، بحيث أن هذا العمل وحده يسبغ على «شيشيرون» فضلاً خاصاً به، لأنه بأسلوبه البليغ الجذاب استطاع تبسيط النظريات وتيسير فهمها للغير فى العالم الرومانى وفى القرون الوسطى أيضاً، ولولا هذا المجهود الذى بذله لصعب فهم هذه الفلسفة واستغلقت على الناس معانيها، ومن هنا يأتى مجد «شيشرون» ويحتل بهذا المجهود مكانة فى التاريخ، ولذلك قال المؤرخ الرومانى «فيليوس باتركولوس»: «سوف يزول الجنس البشرى من فوق الأرض قبل أن يمحى مجد «شيشيرون» من ذاكرة الناس».

دكتور/ محمود السقا: شيشيرون خطيباً وفيلسوفاً وفقيهاً، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة ١٧، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٥، ص١٧١ .

• Del Vecchio (G.): Philosophie du droit, trad. de J. Alexis d' Ayanc, Dalloz, Paris 1953, p. 52-53.

وإذا كانت مؤلفات «شيشيرون» ليست أصيلة فى ذاتها، لأن أفكارها الرئيسية منقولة عن نظريات وأفكار الفلاسفة اليونان، وخاصة «أفلاطون» و«أرسطو» و«بوليبوس»، إلا أنها رغم ذلك تعتبر ثمينة للغاية فى تاريخ الفلسفة وفى تاريخ القانون الرومانى. وقد ترك «شيشيرون» مؤلفات جمة تعد بحق النور الهادى لكل دراسة فى فلسفة القانون، منها كتاب «الجمهورية De Republica»، وكتاب «وفقاً للقانون De Ligibus» والذى لم يصل إلى أيدى الباحثين كاملاً ويقال أنه تركه ناقصاً، وأروع ما خلفه «شيشيرون» =

= كتاباته عن القانون الطبيعى فى مؤلفه «الواجبات De Officius» .

دكتور/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، طبعة ١٩٦٣، ص٣٩٧ .

جورجيو ديل فيكيو: تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ص١٣٣ .

- Guibal (M.P.): De l'influence de la philosophie sur le droit romain et le jurisprudence de l'époque classique, Thèse, Montpellier, 1937, p. 124.
- Kamphuisen (P.W.): L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romains, R.H.D., 1932, p. 392.
- Gaudemet (J.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p.191.

وكان «شيشيرون» بلا أى منازع خطيب روما الأول، وانعقد له الفضل فى أنه كان الأول الذى أرسى أسس «فن الخطابة» فى روما. وقد حدد «شيشيرون» الصفات الواجب توافرها فى الخطيب واعتبر أبرزها «أن يعرف ويدرس الفلسفة بتعمق، إذ بفضلها يستطيع الخطيب أن ينفذ إلي أغوار النفس البشرية ويقف على مكنونها»، ولذلك ارتبطت الخطابة فى روما بالفلسفة . وكذلك أوجب على الخطيب أن يكون على «معرفة كاملة بقواعد القانون المدنى والمبادئ الفقهية»، ويكاد ينعقد إجماع الباحثين على أن «شيشيرون» كان يعرف أسرار القانون المدنى - خباياه وخفاياه وأسراره القريبة والبعيدة- معرفة كانت تثير الدهشة والإعجاب.

دكتور/ محمود السقا: شيشيرون خطيباً وفيلسوفاً وفقيهاً، ص٧٢٥ وما بعدها.

- Villey (M.): La logique d'Aristote et droit romain, R.H.D., 1951, p. 310. =

الذى ساهم بجهد كبير فى نشر الفلسفة اليونانية عند الرومان، إذ أنه قد هضم كافة الأفكار والمدارس الفلسفية اليونانية ثم قام بعرضها بصياغة سهلة واضحة مما يسر وصولها إلى أذهان المخاطبين[١]. ولهذا السبب يقول بعض المعاصرين: «إن شيشيرون كان القنطرة التى عبرت عليها الفلسفة اليونانية إلى روما»[٢].

وقد قام «شيشيرون» بعرض أفكاره في عدة مؤلفات تميزت ببلاغة رائعة، وإن كانت في مضمونها تكشف بوضوح عن مدى تأثره البعيد بالفلسفة الإغريقية بصفة عامة وفلسفة المدرسة الرواقية بصفة خاصة[٣].

= • Ciulei (G.): Les rapports de l'équité avec le droit et la justice dans l'oeuvr de Cicéron, R.H.D., 1968, p. 640.

(١) • Kamphuisen (CF.P.W.): L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez jurisconsultes romains, R.H.D., 1932.

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تكوين الشرائع، الناشر دار النهضة العربية، ص١٦٥ . بيد أن «شيشيرون» لم يكن الرومانى الوحيد الذى نشر الفلسفة اليونانية، بل نجد المفكر المعروف «سينيك» - الذى عاش فى القرن الأول الميلادى - دعا إلى الأفكار الخلقية المنبثقة عن الفلسفة الرواقية، وترك فى ذلك عدة مؤلفات. بل إن الإمبراطور الرومانى «مارك أوريل» قد اهتم بالتوجه إلى مدينة أثينا ليطلع مباشرة على الفلسفة اليونانية، وصار من كبار أتباع المذهب الرواقى، وألف كتاباً فى الفلسفة بعنوان «أفكار».

(٣) • "A Rome, Ciceron n'a fait que re produire plus au moins les leçons des maitres, son oeuvre constitue donc pure nous une source de renseignements précieuse, puisque à travers sas ouvrages on peut retrouver la pensée des philosophie grecs, =

كمـا أنه قد نطـق بتلك الأفكار فى عدة مـرافعـات باعتـباره أحد المحـامين الكبار في روما[(١)].

وقد عرف «شـيشيرون» العدالة بأنهـا: «إعطاء كل ذى حق حقه دون المسـاس بالصـالح العـام»[(٢)]. فقـد ذهب «شيـشيـرون» - تأثراً بالفلسـفة

= surtout celle des stoiciens". Guibal (M.P.): De l'influence de la philosophie sur le droit romain et la jurisprudence de l'époque chassique. Thèse. Montpellier 1937, p. 124.

(١) تمكن «شيـشيرون» - بحكم عـمله كمحام - من مـزج فلسفة أسـاتذته الإغريق بالواقع العملى، وذلك عندما استخدم فكرة العدالة في كثير من مرافعاته، وتمسك بسمو القانون الأخلاقى على القانون الوضعى لتحقيق مصلحة من يتولى الدفاع عنهم.

- Bill (CF.A.) : La moral et la loi, Thèse, Strasbourg 1928, p. 232.
- Ciulei (G.): Les rapport de l'equité avec le droit et la justice dans l'oeuvre de Cicéron, R.H.D., 1968, p. 640.

(٢) يقـترب تعـريف العدالة الـذى قال به «شـيشـيرون» من التـعـريف الذى قال به الفـقيـه «أولبيانوس Ulpien» ، حيث عرف العدالة بأنها : «إرادة دائمة دائبة لإيتاء كل ذى حق حقـه». ومن خلال تعريـف كل من «شيشـيرون» و«أولبيـانوس» للعدالة، يتـضح مدى التأثيـر العمـيق للفلسفة الإغـريقيـة على الفقهـاء الرومان، وما كـان للثقـافة الإغريقـيـة -وخاصة الفلـسفة الرواقية - من صدى كبير فى نفوس الرومان.

دكتـور/ عبد العـزيز شوكت: البـدر الساطع في أصول النظم والشـرائع، الناشر مكتـبة النصر، طبعة ١٩٩٠ / ١٩٩١، ص٤٣٥ .

- Senn (CF.): De la justice et de droit, 1927, p. 1 et s.
- Guibal (M.P.): De l'influence de la philosophie sur le droit romain et la jurisprudence de l' époque classique, Thèse, =

الرواقية - بوجود قانون طبيعى، حيث يستفاد ذلك من قوله: «إن هناك قانون عادل هو العقل القويم المطابق للعقل الحقيقى موجود فينا وذو أساس إلهى، ولا يمكن اقتراح هذا القانون أو إبطاله، وهو لا يختلف فى روما أو أثينا أو اليوم أو غداً، لأنه قانون واحد ثابت لكل الشعوب وموافق لكل الأزمان، وأن الله هو صانع هذا القانون وهو الذى قدره وأعلنه»(١).
فالعدل عند «شيشيرون» يتجسد فى القانون الطبيعى، بحيث ذهب إلى أنه ليس كل ما يوصف بأنه قانون يكون عادلاً بالضرورة، فالقانون لا يمكن أن يبنى على مجرد الرأى أو الفكرة، وإنما هناك عدالة طبيعية وضرورية يؤكدها وجود وعى الإنسان ذاته(٢). وأقام «شيشيرون» الدولة على

= Montpellier 1937, p. 124.

- Kamphuisen (P.W.): L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romain, R.H.D., 1932, p. 403.
- Dabin (J.): Théorie général du droit, 1969, p. 350.

(١) دكتور/ محمود السقا: أثر الفلسفة فى الفقه والقانون الرومانى فى العصر العلمى، بحث منشور فى مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثانية والأربعون، العددان الأول والثانى، مارس - يونيو ١٩٧٢، ص١٣٨ .

دكتور/ محمود السقا : شيشيرون خطيباً وفيلسوفاً وفقيهاً، ص٧٧٣ .

جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسى، ترجمة الدكتور/ محمد عرب صاصيلا، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، طبعة ١٩٨٥، ص١٣٠ .

(٢) يصف الأستاذ/ چورچيو ديل فيكيو فى هذا الصدد: «إن فكرة العدل ارتبطت بصورة دقيقة وواضحة بالقانون الطبيعى، وتعنى إيجاد التوازن، أى المعاملة المتساوية فى العلاقات المتساوية بصرف النظر عما هو عرضى ومتغير. ولقد كانت فكرة العدل =

أساس العدل التوزيعى، فهو ينادى بتوزيع المناصب والحقوق بين مواطنى الدولة كل بحسب جدارته وكفاءته، فالرجل المناسب يجب أن يكون فى المكان الملائم له. أما العدل التبادلى فجعله مدار العلاقات والتصرفات بين الأفراد، وبذلك تتحقق المساواة بين الناس وإقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون وذلك هو العدل[1]. ونادى أيضاً بضرورة الالتزام بحسن النية باعتبار أن التصرفات الإنسانية التى هى أساس التعايش فى المجتمع الإنسانى يجب أن تبنى على العدل فحسب، وهذا يعنى الوقوف بحزم ضد كل صور التدليس والغش فى المعاملات. ويعنى أيضاً أن يلتزم الفرد بكلمته فيلتزم بالعقود حتى ولو لم تتم فى الشكل الذى يستلزمه القانون. وهذا يحقق هدف القانون فى تنظيم العلاقات الإنسانية اعتماداً على مبادئ ثلاث: أن يعيش الإنسان بأمانة، وأن يعطى كل ذى حق حقه، وألا يضر

= والقانون الطبيعى عاملى تطور في رحاب القانون . ولقد سعى فقهاء القانون الرومانى إلى رد القانون إلى جذوره العميقة، وربط القاعدة بأساسها الطبيعى، ومحاولة إزالة عدم التناسق والمساواة بين القانون الطبيعى والقانون الوضعى، بغية إصلاح ما هو ظالم (غير عادل) وغير معقول. إن مناقضة القانون الوضعى للقانون الطبيعى لا يبرر أن نلغى القانون الوضعى، وإنما علينا أن نعمل على إصلاحه أو تعديله تشريعياً وقضائياً عن طريق العدل». چورچيو ديل فيكيو : تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق إلى عصر النهضة، ص٢٠-٢١ .

وفى نفس المعنى :

دكتور/ محمود السقا: أثر الفلسفة فى الفقه والقانون الرومانى فى العصر العلمى، ص١٤٠ .

(١) دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٥٩-٩٠ .

أحداً، وهذه الأمور هي جوهر العدل[١].

---

(١) • Villey (M.) : La formation de la pencée juridique modern, Paris 1975, p. 443

ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد، أن «شيشيرون» أوجد رابطة محكمة بين «العدالة» وبين «العدل»، بل إنه حاول أن يوجد تطابقاً بينهما، ونادى بوجوب أن تسود العدالة أبناء البشر أجمعين، وذلك بأسلوب عدالة الملائكة التى اقتبسها عن «أرسطو»، والتى هى معيار لتطبيق القوانين بصورة عادلة عن طريق ملائمتها لكل حالة على حدة. ولما كانت القواعد القانونية لا تأتى مطابقة للعدل فى كل الأوقات، بل يمكن أن تأتى مخالفة لها، هنا يظهر دور العدالة فى تعديل قواعد القانون أو إكمال نقصها، إذ أن العدالة هى منتهى ما يصبو إليه القانون. ولكى يؤكد القانون معنى العدالة ومعنى الملائمة بين ما يعطيه الشخص وما يأخذه فى مجال معاملاته فى نطاق ما تقرره قواعد القانون الطبيعى، وجب ألا نقف عند ظواهر الأمور، بل يجب سبر أغوارها والتعرف على مقاصدها الحقيقية ونية الإنسان الباطنة حتى لا تكون عرضة للوقوع فى الخطأ.

دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، ص٩٣ .

دكتور/ صوفى أبو طالب : مبادئ تاريخ القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧، ص٢٣٦ .

دكتور/ محمود السقا: شيشيرون خطيباً وفيلسوفاً وفقيهاً، ص٧٢٠ .

• Lapicku (B.): La rôle du droit dans la Rome antique, R.H.D., 1949, p.14.

• Ciulei (G.): Les rapports de l'équité avec le droit et la justice dans l'oeuvre de Cicéron, R.H.D., 1968, p. 646.

• Gastberg (Frede): La philosophie du droit, Paris 1970, p.91.

انظر فى تفصيلات مفهوم العدالة عن «شيشيرون»: =

وقد عرف الإمبراطور الرومانى «چستنيان» العدالة بأنها: «إعطاء كل شخص ما يستحقه». والعدل عند «چستنيان» يتجسد في القانون الطبيعى، وهذا ما عبر عنه صراحة بقوله: «إن الأنظمة القانونية لا يمكن أن تهدر الحقوق المستمدة من الطبيعة»[١]، ولذلك فعندما يقع التنازع بين نصوص القانون الوضعى ومبادئ القانون الطبيعى، فإن الاختيار يكون دائماً فى صالح الأخير. فالقانون الطبيعى عند «چستنيان» قانون مطلق وأساسى، وواحد فى كل زمان ومكان، وسابق فى الوجود على جميع التشريعات الوضعية ذات المصدر البشرى، كما أنه يتصف بالكمال والسمو، فهو يعد

= دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عن الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٩٨ وما بعدها.

- Brimo (A.): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'Etat,3e édit., Paris 1978, p. 39.
- Gaudemet (J.): Histoire des institution de l' antiquité, Paris 1967, p. 191.
- Guibal (M.P.): De l' influence de la philosophie sur le droit romain et la jurisprudence de l'époque classique, Thèse, Montpellier 1937, p. 124.
- Kamphuisen (P.W.): L'influence de la philisophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romains, R.H.D., 1932, p. 392.

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «شيشيرون»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص١١٠-١٢٣ .

(١) مدونة چستنيان: ٣ ، ١ ، ١١ ، ترجمة عبد العزيز فهمى

أسمى القوانين، وهو دائماً وباستمرار خيراً وعدلاً حيث يتضمن مبادئ العدل العليا[١].

وقد عرف آباء الكنيسة العدالة تعريفاً يكاد يتطابق مع تعريف الفلاسفة الإغريق لها، بيد أنهم يختلفون عنهم فى أن الإغريق يردون فكرة العدالة إلى الطبيعة، بينما يردها آباء الكنيسة إلى الله، فهو الذى وهبها للناس منذ خلقتهم، وتطبيق الناس لها مرده خشية الله[٢].

وقد عرف القديس «توما الإكوينى»[٣] العدالة بأنها: «عادة بمقتضاها

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: مفهوم القانون الطبيعى عند فقهاء الرومان، ص٢١١ وما بعدها.

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «جستنيان»، انظر :

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص١٣٥-١٣٩ .

- Didier (Ph.): Les obligations natureles chez les derniers sabiniens, R.I.D.A., t.XIX, 1972, p. 225.
- Gaudemet (J.): Quelques remarques sur le droit naturel à Rome, R.I.D.A., 1, 1952, p. 459 et s.

(٢) دكتور/ صوفي أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، ص٣٦٨ .

(٣) ولد القديس «سان توما الإكوينى Saint Thomas d'Aquin» عام ١٢٢٧ ميلادية فى قصر روكاسيكا «Rocca Secca» من عائلة أكويناس النبيلة، وانخرط فى سلك الدومينيكان منذ عام ١٢٤٣م، وتتلمذ على يد القديس «ألبرت الأكبر الكولونى Albert le Grand» فى باريس حتى عام ١٢٤٨م، وعاد إلى كولونيا ليقضى فيها أربع سنوات انتقل بعدها إلى جامعة باريس من جديد، حيث عمل مدرساً بها من عام ١٢٥٧ حتى عام ١٢٥٩م، ثم ذهب إلى إيطاليا ليقضى فيها عدة سنوات، =

= تعـرف خـلالهـا على الدومـينيكـاني اليـوناني «وليم مـوربكي Guillaume de Moerbeke» الذى يسـر له الاطلاع علـى ترجـمـة من اليـونانيـة مـباشـرة لمؤلفـات «أرسطو». ومن عـام ١٢٦٨ حتى عام ١٢٧٢م عـاد للتدريس فى جـامعـة باريس، وقاد حملة دفـاع مذهبى ضـد «سيـجر البـرابانتي» وضد أنصـار القديس «أوجسـتين» الذين حاولوا اتهامه. ثم عاد إلي نابولي وظل بها إلى أن مات فى عام ١٢٧٤م

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القـانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٣٣

ويعتبر القديس «توما الإكوينى» الممثل الأول لفلسفـة مرحلة إنضاج العقيدة كما أنه يعد بحق - الممثل الأول للفلسـفة المدرسية، ثم إن مـؤلفه الرئيسى «المجموعـة اللاهوتية» زكاه بحق ليحمل لقب «الفيلسوف الأول للمسيحية».

• Del Vecchio (G.): Philosophie du droit, Paris 1955, p.61.

وكما درس «توما الإكوينى» التراث الفلسفى اليونانى، وبالذات نظريات «أرسطو» التى عكف على شرحها فى ثوب جديد، فقد درس الفقه الرومانى وأظهر إعجابه بشيشيرون واقتبس كثيـراً من تعريفاته وأشار إليه فى أكثر من مـوضوع طى مؤلفاته، ثم عكف على دراسـة مـؤلفات القـديس «أوجـستين»، وأيضـاً قـرأ وتأثر بما قـال به كل من «إيزيدور الإشبيلى» و«فرانشيسكو جراتيـان». واستطاع بكثير من الحذق والمهارة أن يخرج بنظرية جديدة جـمعت خليطاً متنافـراً من الاستبـدادية اليونانية والأخـلاقية المسيـحية والمثـالية القانونيـة الرومانية، بحيث أصـبحت نظرية لا أرسطية تماماً ولا أوجـستينية تمامـاً. ولقد انصب اهتمـام «توما الإكوينى» بأمر الطـبيعة والقـانون الطبيعى والعدالة، حـتى قيل إن فلسفته الجديدة ومـذهبه الجديد وموقفه الإنسانى من القانون والعدالة، ونعمـيقه مفاهيم القانون الطبيعى، جعلت منه رائداً لا يبارى في هذه المجالات قاطبة.

ومن أهم مـؤلفاته: الخـلاصة الفلسـفية، وخـلاصة اللاهوت. ويـتضمن الـكتاب الأول عرضاً ودفاعاً عن النظرية الكاثوليكية فى محاولة لنفى التعارض بين العقل والإيمان، أما الكتاب الثانى الذى تضعه الكنيسة في مصاف الكتب المقدسة فينقسم إلى ثلاثة أجزاء =

= الأول بحث عن الله، والثانى نظرية عن قدرات الإنسان، والثالث بحث عن المسيح والخلاص الأبدى وأسرار القربان.

دكتور/ محمود السقا: دراسة فلسفية عن نظرية القانون الطبيعى فى العصر الوسيط، الجزء الثانى، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة السابعة والستون، العدد ٣٦٧، يناير ١٩٧٧، ص٦٠-٦١ .

الأستاذ/ أحمد محمد غنيم: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، ص٣٤-٣٥ .

وتدور فلسفة «توما الإكوينى» حول محاولة التوفيق بين الفلسفة واللاهوت، وهذا التوفيق كان يهدف إلى إيجاد أساس عقلى للإيمان، أى يوضع بين الوحى الإلهى والعقل. ولهذا رأى أن الإنسان قد كون معرفته عن العالم من مصدرين هما: العقل والوحى، والعقل يتمثل فى مؤلفات «أرسطو»، أما الوحى فيتمثل فى الكتاب المقدس. وترتب على ذلك نتيجتين هامتين: الأولى: يجب علي الإنسان قراءة مؤلفات «أرسطو» والكتب المقدسة، حتى يحيط علماً بكل ما يريد معرفته. الثانية: ليست الفلسفة واللاهوت على طرفى نقيض، ولكنهما خطوتين متتابعتين تكمل إحداهما الأخرى فى تحصيل المعرفة. فالإنسان يبدأ فى تحصيل المعرفة باستخدام ملكاته العقلية، ثم يفحص ما توصل إليه عن طريق العقيدة. وتتأسس الوحدة بين العقل والعقيدة على أساس أن العقل يستوحى أفكاره من الطبيعة، ورب الطبيعة هو نفسه خالق الوحى، بمعنى أن الطبيعة والوحى يتفقان فى المصدر، ولهذا فالأحكام الصادرة من كليهما صحيحة، ولايمكن أن تتناقض فيما بينها.

دكتور/ فايز محمد حسين: نشأة فلسفة القانون، ص١٥٣ .

- Chenu (M.D.): Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin, Paris 1954.
- Brehier (E.): Histoire de la philosophie, 3tomes, Paris 1947.
- Gilson (E.): L'esprit de la philosophiue médiévale, 2e. éd., Paris 1968.

يعطى المرء كل واحد ما هو مستحق له بإرادة دائبة ومستمرة»[١].

ويعرف الفقيه الفرنسى «فرانسو چينى Francois Gény»[٢] العدالة بأنها: «التناسب الذى يجب أن يكون بين المصالح المتعارضة، بهدف تحقيق النظام اللازم لبقاء الجماعة الإنسانية والنهوض بها»[٣]. وعند تحديد مفهوم فكرة العدل، يرى «چينى» أن أوضح ما قيل فى تحديد ماهيتها هو نظرية «أرسطو» فى التفرقة بين العدل التبادلى والعدل التوزيعى والعدل الاجتماعى[٤]. وبذلك يمكن إدراك معنى العدل، فهو الفكرة وحدها

---

(١) إدجار بود نهيمر: القانون «طبيعته ووظائفه»، ترجمة الدكتور/ محمود سلام زناتى، الناشر نادى القضاة، طبعة ٢٠٠١، ص٤٨ .

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «توما الإكوينى»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده : جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص١٥٤-١٦٦ .

(٢) عرض «فرانسو چينى» أفكاره فى كتابين، هما: طرق تفسير القانون الخاص الوضعى ومصادره Methodes d'interprétation et sources en droit positif والذى نشر عام ١٨٩٩، العلم والصياغة فى القانون الخاص الوضعى Science et technique en droit privé positif وهو يقع فى أربعة أجزاء صدرت بين عام ١٩١٣ وعام ١٩٢٤ .

(٣) • Gény (F.): Science et technique en droit proivé positif, t.1, Sirey, Paris 1913-1924, p. 49-50.

(٤) انظر فى تحديد مفهوم العدل التبادلى والعدل التوزيعى، ما سبق ذكره عن فكرة العدالة عند «أرسطو»، صفحة رقم ٢٦ وما بعدها.

أما الصورة الثالثة من صور العدل، وهى صورة العدل الاجتماعى La justic sociale، فيقصد بها ذلك العدل الذى يسود علاقات الأفراد بالجماعة، ولكن من =

= حيث وجوبه على الأفراد للجماعة. فالجماعة فى الواقع هى جسم واحد أعضاؤه الأفراد ولا يمكن لجسم أن يعيش إلا بنشاط كل عضو من أعضائه النشاط الواجب، وهذا النشاط الواجب هو النشاط الذى يسهم به كل عضو فى بعث الحركة والحياة فى الجسم. ومن أجل ذلك، كان للجماعة أن تفرض على الأفراد - باعتبارهم أعضاءها - الواجبات التى يتحقق بقيامهم بها مصالح الجماعة وخيرها.

فأساس العدل الاجتماعى إذاً هو اعتبار الفرد جزءاً من كل الجماعة لا اعتباره كلاً قائماً بذاته، ومن هنا كان هدف العدل تسخير الجزء لخدمة الكل، أى تسخير الفرد لخدمة الجماعة بقصد تحقيق الخير أو الصالح العام.

ولا يقصد بالصالح العام صالح فرد من الأفراد، ولا صالح فريق أو طائفة من الأفراد، فذلك محض صالح خاص. ولا يقصد به مجموع مصالح الأفراد الخاصة، فالجمع لا يمكن أن يرد إلا على أشياء متماثلة لها نفس الطبيعةوالصفة، ومثل هذه المصالح الخاصة متعارضة متضاربة، فلا يمكن إضافتها بعضها إلى البعض الآخر للخروج بحاصل أو ناتج جامع.

يقصد بالصالح العام صالح الجماعة ككل، بمعنى صالح مجموع الأفراد كمجموعة مستقلة منفصلة عن آحاد مكونيها. وصالح مجموع الأفراد كوحدة مستقلة إنما يتولد من الاشتراك بين أفراد هذا المجموع فى غاية واحدة، فهو إذاً صالح مشترك بينهم أو صالحهم ككل، بغض النظر عما لكل منهم - كأفراد - من صالح خاص. فالفرد جزء من هذا الكل، والجزء يتلاشى فى الكل، ويطوى صالحه الخاص أمام صالح الكل أو الصالح العام. فالعدل الاجتماعى إذاً هو العدل الواجب للكل على الجزء، أو هو العدل المحقق لصالح الكل الاجتماعى أو الصالح العام.

وهذا العدل الاجتماعى هو الأساس المبرر للسلطة فى الجماعة، تلك السلطة التى يقوم عليها نظام المجتمع. فباسم هذا العدل وتحقيقاً للصالح العام، يخضع الأفراد لسلطة الحكام، ويملك الحاكم على الأفراد حق السيادة أو الأمر دون معقب. وباسم هذا العدل كذلك، يلتزم الحكام بتسخير سلطاتهم لتحقيق الصالح العام وحده، فتقيد هذه السلطات بحدود هذا الصالح لا تعدوه إلى غيره من المصالح. =

الكفيلة بإرساء دعائم النظام والأمن فى الحياة الاجتماعية(١).

ومن جماع التعريفات السابقة للعدالة، يمكن القول بأن العدالة هى: «شعور كامن في النفس، يكشف عنه العقل السليم، ويوحى به الضمير

= وهذا العدل الاجتماعى هو الذى يبرر مطالبة الفرد بأداء ضريبة الدم والتضحية بحياته فى سبيل صالح المجموع، وهو الذى يلزمه بالمساهمة فى تدعيم كيان الجماعة بأداء ما يقتضيه الصالح العام من ضرائب مالية. وهذا العدل كذلك هو الذى يبرر المطالبة بعقاب السارق حتى ولو رد الشئ المسروق إلى صاحبه، فهذا الرد، إن كان يرضى الصالح الخاص للمسروق منه، ويحقق العدل التبادلى بإعادة المساواة التى أخلت بها السرقة، فهو لا يرضى الصالح العام للمجموع لأنه إخلال بما يجب من أمن ونظام في المجتمع، فيكون للجماعة المطالبة بعقاب السارق لإكراهه على التكفير عن جرمه فى حقها بعبثه بصالحها ويطلق بعض الفقهاء على تلك الصورة من صور العدل - العدل الاجتماعى - اسم «العدل القانونى La justic légal».

انظر فى تفصيلات ما تقدم :

• Dabin (J.): Théorie général du droit, 2éme éd., 1953, nos. 235-239.

• Bréthe de la Gressaye et Laborde - Lacoste: Introduction général à l'tude du droit , 1947. nos. 64-65.

دكتور/ حسن كيره: المدخل إلى القانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧١، ص١٦٣-١٦٤ .

(١) • Gény (F.): Science et technique en droit priove positif, t.II, p. 390.

وللمزيد حول فلسفة القانون عند «جينى»، انظر:

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، ص٢٧٧-٢٩٨ .

المستنير، ويهدى إلى إعطاء كل ذى حق حقه دون الجور على حقوق الآخرين»[١]. كما يتضح أن جوهر العدالة هو حصول كل إنسان على حقه، كما أنها وسيلة لتحقيق التوازن بين المصالح المتعارضة من خلال إعطاء كل شخص حقه، ولا يتدعم ذلك إلا بمعايير طبيعية مستقاة من المفاهيم الأخلاقية وقواعد السلوك الفردى التى تعتمد على المنهج الأخلاقى للفرد، الأمر الذى يؤدى إلى تفاعل المقتضيات الأخلاقية مع المقتضيات القانونية[٢]. وهذا ما يدعم القانون وأحكامه من خلال الاقتراب من

---

(١) دكتور/ صوفي أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، ص٣٢٥ .

دكتور/ محمود السقا: أضواء على تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٥٨ .

(٢) ينظر البعض إلى العدالة على أنها تتضمن أغلب أو كل الفضائل، وهذا الاتجاه يتفق مع اتجاه اليهودية والمسيحية، حيث قارب أن يوصف بكونه حكمه، وأصبح يتصل بالخالق. ومن ثم بدأ الاتجاه نحو التفرقة بين العدالة الإلهية والعدالة البشرية. وهكذا فقد تحول مفهوم العدالة لتتفاعل مع الأفكار الدينية ليتمثل تمام أو اكتمال التناسق بالنسبة للفرد، ومن ثم أصبح هناك مفاهيم مقررة للعدالة سواء في علاقة الفرد بخالقه أو فى علاقته بغيره من الأفراد أو فى علاقته بالدولة.

- Del Vecchio (G.): La justice, La vérité, essai de philosophie juridique et morâl, Paris 1955, p.19 et s.
- Brimo (A.): Les grands courants de la philosophie du droit et de l'Etat, Paris 1968, p.22 et s.

ومن خلال ذلك تنبع الأحكام والقواعد المطبقة متفرعة عن هذا التفاعل ما بين الأخلاق وعناصرها والعدالة ومقتضياتها، وتذاب الأخلاق مع القانون عند النص عليها بنصوص قانونية (تشريع الأخلاق). ويكون الشخص موجهاً بمقتضى أحكام العدالة حتى ولو لم يكن هناك اضطرار أو إجبار قانونى أو مصلحة تتحقق للغير، فهو واجب مطلق =

مقتضيات الأخلاق، ويكون اعتماد القانون على مبدأ أو أساس المساواة إنما هو اقتراب من الأخلاق من واقع التطبيق(١). كما أنها تساعد على تحقيق

= لتحقيق العدالة، أى أنه يدخل فى نطاق الأخلاق بمفهومها الواسع. وهذا ما يمكن أن يوضح مدى اتفاق الأخلاق مع القانون فى الأساس مع اختلافهما من حيث التأصيل المنطقى، لينفرد كل واحد منهما بمقوماته.

وقد عبر عن ذلك بوضوح الأستاذ Del Vecchio حيث يقرر:

"La fusion de l'Ethique avec le droit, ou si l'on veut, la legislation de la moral est ici, clairement déclarée, et à ce dessein systématique correspond aussi la fameuse definition de la justic en tant que (caritas sapientis): c'est -à- dire comme la vertu supreme, qui dirige l'amour en vertu du bien universel" . Del Vecchio (G.): La justice, La vérité, essai de philosophie juridique et morâl, Paris 1955, p. 24.

(١) فالعدالة تعد فضيلة أخلاقية، أى تابعة ومتفقة مع الأخلاق، وهذه الأخيرة تمثل مجموعة الفضائل التى يستقيم بها التطبيق الصحيح للمفاهيم الفلسفية، ولذلك فإن عناصر تكوينها مختلفة ومتشعبة، ويعد من عناصرها المساواة وكذلك العدالة.

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: مفهوم الأخلاق كمصدر من مصادر القاعدة القانونية «مع التطبيق على مجال الأسرة والعقود»، مجموعة البحوث القانونية والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة المنصورة، رقم ١٨، طبعة ١٩٨٢، ص١٩-٢٠ .

ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد، أن الارتباط بين العدالة والأخلاق يرجع إلى زمن بعيد، ففى موسوعة «جستنيان» تقترن كلمة «Ius أى القانون» بكلمة «Iustitia أى العدالة» فيقال القانون والعدالة، كما أن كل من الكلمتين ذات أصل لغوى واحد.

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: فلسفة القانون، مذكرات على الآلة الكاتبة لطلبة =

النظام اللازم لبقاء المجتمع وتقدمه حيث لا وجود للنظام بدون العدالة. ويمكن - فى رأينا - إرجاع صعوبة تعريف العدالة واختلاف مضمونها عبر الزمان والمكان، إلى الاختلاف حول جوهر الحق الذى يجب أن يحصل عليه كل شخص، وإلى أن جوهر الحق غير ثابت. فما يعتبر حقاً فى وقت معين قد لا يعتبر حقاً فى وقت آخر، وما يعتبر حقاً عند شعب معين قد لا يعتبر حقاً عند شعب آخر[١].

المفهوم المطلق والمفهوم النسبى للعدالة:

العدالة بالنسبة للبعض، لها مفهوم مطلق لا يتغير باختلاف الزمان أو المكان[٢]، فهى قيمة عليا تشمل جميع القيم[٣]. وبالنسبة للبعض الآخر، فإن للعدالة مفهوم نسبى يختلف من مجتمع إلى آخر، بل يختلف من طائفة إلى أخرى داخل المجتمع الواحد[٤].

= الدكوراه، الإسكندرية، طبعة ١٩٨٧ / ١٩٨٨، ص٨.

- Villey (M.): Leçons d'histoire de la philosophie du droit, Dalloz, Paris 1962, p. 118.

(١) دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: أهداف القانون بين النظرية والتطبيق، ص١٣.

(٢) • Raucent (L.): Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p. 203.

(٣) • Villey (M.): Seize essais de philosophie du droit, Dalloz, Paris 1969, p. 221 et s.

(٤) • Raucent (L.): Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p. 203.

وبالنسبة للفريق الأول، فإن الأمر يتعلق بالعدالة المبنية على بعض المسلمات القانونية غير القابلة للتبديل أو التغيير، بغض النظر عما تحدثه التقلبات الاجتماعية من تغيير المفاهيم فى أذهان الناس. أما بالنسبة للفريق الثانى، فإن الأمر يتعلق بالعدالة التى تعمل الدولة على تحقيقها أى العدالة منظوراً إليها فى مجتمع معين وفى زمن محدد. وباختصار، فإن العدالة بالنسبة للبعض مثل القانون إحدى نتاج المجتمع بما فيه من ظروف مختلفة، وبالنسبة للبعض الآخر مثل أعلى محفور فى النفس البشرية لا يمحى ولا يتبدل حيث أنها قيمة روحية(١).

وفى الواقع أن الرأى الذى ينظر إلى العدالة باعتبارها قيمة اجتماعية، وبالتالى ذات مفهوم نسبى، هو الاتجاه الغالب(٢) حيث يؤيده الواقع التاريخى من ناحية(٣)، وتقلب آراء الفلاسفة من ناحية

• Raucent (L.): Pour une théorie critique du droit, Bruxelles (١) 1975, p. 203-204.

(٢) يعترض البعض على هذا الرأى بقولهم: «لا يمكن التسليم بهذا الرأى على إطلاقه، فالعدالة باعتبارها قيمة ذات محتوى موضوعى، يجب أن يتغلب على مضمونها الذاتى أو النسبى، لأن الإغراق فى الذاتية أو النسبية يؤدى بالقطع إلى إرجاع القيم إلى مجرد الأحكام الصادرة عن الناس فى المجتمع، وبالتالى يؤسس النظام القانونى بأكمله على مجرد الرمال المتحركة للرأى العام».

• Richard (G.): Le droit naturel et la philosophie des valeurs, A.Ph.D., 1934, p. 19 et s.

(٣) من الناحية التاريخية، لم تكن عدالة قدماء المصريين هى بعينها عدالة الرومان، بل إن عدالة أثينا لم تكن هى بذاتها عدالة إسبرطة. ففى أثينا كان من العدل نبذ الطفل حديث الولادة، وقديماً كانت المبارزة إحدى دواعى الشرف والعدالة، أما اليوم فهى جريمة.

أخرى[١].

أركان العدالة:

تقوم العدالة على ركنين أساسيين، هما : المساواة والعمومية.

فقد أجمع كل من نادوا باعتبار العدالة الغاية المثالية للقانون، على اعتبار أن المساواة هى العنصر الأساسى أو الركن الجوهرى للعدالة، حتى شاع فى هذا الصدد أن «المساواة هى روح العدالة L'égalité est l'âme de la justice»[٢]. فإذا لم تحترم المساواة فلن يكون للعدالة وجود على

= يعاقب عليها القانون. ومن ناحية أخرى، فإن زنا المرأة فى الشرائع القديمة كان معاقب عليه بالإعدام، أما اليوم فإن أغلب التشريعات الحديثة تضع له عقوبة أخف من عقوبة الإعدام.

• Raucent (L.) : Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p.206.

(١) اتضحت اجتماعية العدالة تمام الوضوح عند أغلب الفلاسفة. فأرسطو الذى يعد من أوائل الفلاسفة الذين درسوا مفهوم العدالة، اعترف باسم العدالة بوجود الرق، وبعدم أهلية المرأة. ومونتسكيو الذى كانت العدالة تعد بالنسبة له مثلاً أعلى، دافع - باسم العدالة - عن امتيازات الطبقة الأرستقراطية.

• Raucent (L.) : Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p.206.

(٢) • Raucent (L.): Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p. 204.

ويرى «أرسطو» أن المساواة هى الترجمة الحقيقية للعدالة، فالمساواة بالنسبة له هى فى نفس الوقت شكل وجوهر العدالة.

• Dabin (J.): Théorie général du droit, Dalloz, Paris 1969 no 309

الإطلاق، فالمساواة هى: «التعبير الواقعى عن الفكرة المجردة للعدالة»، أو بعبارة أخرى، هى: «الترجمة المحددة لفكرة مجردة». فالمساواة هى جوهر العدالة، حيث ارتبطت العدالة بمبدأ المساواة الذى يقضى بتطبيق القانون بالتساوى على جميع الحالات وعلى جميع الأفراد الذين يتناولهم دون تفرقة أو محاباة ودون تمييز بين قوى وضعيف أو غنى وفقير، فالقانون الذى يطبق على الجميع على هذا النحو يعد تجسيداً للعدالة(١). ومن هنا يمكن القول بأن المساواة تعد ركيزة هامة لتحقيق العدالة فى المجتمع(٢).

والركن الثانى للعدالة هو العمومية. والعمومية تعنى أولاً أن المساواة - التى تعد جوهر العدالة - لا تكون مساواة للبعض فقط، بل مساواة للجميع. فإذا كان كل الناس متساوون، فإن كل فرد يمكنه طلب الحصول على جزء من الخيرات التى يحتفظ البعض بها لأنفسهم. فالمساواة التى توجد بين أعضاء الجماعة، لا تكون عادلة إلا إذا راعت مساواة الأفراد الآخرين، حتى وإن كانوا يختلفون فى الجنس أو فى الديانة(٣). كما تعنى

---

(١) لورد/ دينيس لويد: فكرة القانون، ص١٤٦-١٤٧ .

(٢) دكتور/ سعاد الشرقاوى: نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانونى، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٧٩، ص٧٣ وما بعدها.

(٣) • Raucent (L.): Pour une théorie critique du droit, Bruxelles 1975, p.205.

وإذا كانت المساواة تعنى - فى صورتها المجردة أو المثالية - عدم التمييز بين الأفراد، إلا أن هذا المفهوم المثالى يصطدم بقوة بالواقع العملى، ذلك أن الأفراد مختلفون ومتمايزون من حيث القدرات والمواهب والاستعداد الفطرى والسمات الشخصية الأخرى، فقد كشف التنوع الكبير للطبيعة البشرية عن عدد لا متناهى من الاختلاف والتباين بين =

= الأفراد. وإزاء هذا الاختلاف يلعب مبدأ المساواة دور الحامى والمدافع فى هذا المضمار .

دكتور/ أحمد شوقى عمر أبو خطوة: المساواة فى القانون الجنائى «دراسة مقارنة»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٧، ص٥ .

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: مبدأ المساواة ومدى تطبيقه في مصر «دراسة تاريخية من العصر الفرعونى حتى العصر الإسلامى»، بحث منشور في المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الحادى عشر، ٢٠٠٠م، ص٥٤٨ .

فمبدأ المساواة يجب ألا يحمل على معناه النظرى بصورته المطلقة، ذلك أن ثمة استثناءات واردة عليه - بفعل الظروف الشخصية والمتغيرات البيئية والمجتمعية - يمكن أن تحد من إطلاقه، وهو الأمر الذى يعد انعكاساً أميناً لمبدأ نسبية المساواة بين الأفراد، أولئك الذين خلقوا على صور وأنماط مختلفة وبأوضاع متباينة، وهم وإن تساووا في الميلاد، إلا إن تلك المساواة تفقد عنصر الدائمية والاستمرارية فى التطبيق عليهم خلال مختلف مراحل حياتهم فى المجتمع.

• Rivero (J.): Les liberté publiques, Thése, 1981, p. 73.
• Luchaire (Francois): La protection constitutionnelle des droits et des libertés, p. 218.

ومن هنا فإن مفهوم المساواة أمام القانون يجب ألا يحمل على معنى التطابق أو التماثل المطلق بين الأفراد فى الحقوق والالتزامات، إذ أن ذلك يجافى ما هو قائم ومعترف به فيما بينهم من اختلافات خلقية وفطرية طبيعية فى القدرات والعقل والمواهب وسائر السمات الشخصية الأخرى. فتقرير واحترام مبدأ المساواة القانونية لا يعنى تغيير الطبيعة التى تفرق بين الأفراد فى المواهب، وعلى ذلك فاحترام مبدأ المساواة لا يعدو أن ينعكس فى صورة قواعد قانونية تقدم فرصاً متكافئة لجميع أفراد المجتمع، وهذه القواعد القانونية لا يمكنها أن تحقق مساواة فعلية واقعية ، إذ يظل الأفراد فى ظل هذه القواعد القانونية متفاوتين تفاوتاً كبيراً.

دكتوره/ سعاد الشرقاوى: نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانونى، ص٨٨ .

العـمومية أيضاً أن يـتم تطبيق القـواعد القـانونية على الحـالات المتمـاثلة، فالقـاعدة لا تكون قاعدة مـالم تطبق بشكل عام على جميـع الأشخاص أو الحـالات التى تنضـوى تحت حكمـهـا، وإذا لم تطبق هذه الأحكام بتـجـرد وطبقاً لنصوصها فلن تكون هناك مـجموعة قواعد إطلاقاً[١]. فـالأصل فى المساواة القانونية أن يكون القانون الذى يطبق على الجميع واحداً بدون تمييز لطائفة على أخـرى، ويتطلب ذلك أن يكون القانون عامـاً عمومية مطلقة، ويطبق على جميع أفـراد الجماعة بغير استـثناء أو تمييز، لأن فى ذلك إنكاراً للامتيازات الخاصة، وإتاحة الفرصة المتكافئة وتيسيرها أمام الجميع بالقانون الواحــد[٢]. وبناء على ذلك فالمسـاواة واجبة بين جميع مـن هم فى مراكز متـماثلة دون تفرقـة بينهم لسبب يتـعلق بأشخاصـهم أو ذواتهم، وهذه هى المساواة النسبية التى تكتفى بالعمومـية النسبية لقواعـده. فنصوص القوانين التى لا تتوافر شـروطها إلا على طائفة محدودة أو على شخـص واحد غير مـعين، لاتنافى مـبدأ المسـاواة القـانونيـة النسـبيـة طالما أن الفـرص مـتاحـة للجميع[٣].

---

(١) لورد/ دينيس لويد: فكرة القانون، ص١٤٩ .

دكتور/ صلاح الدين الناهى: العـدالة فى تراث الرافدين وفى الفكرين اليونانى والعربى الإسلامى، ص٢٢ .

(٢) لاسكى (هارولد): أصول السياسـة، الجزء الثانى، ترجمة محمود فـتحى عمر وإبراهيم لطيفى عـمر، مراجـعة الدكـتور/ بطرس غالى، مطبـوعات الثـقافة والإرشـاد القومى، ص٢١-٢٢ .

(٣) دكتور/ ثروت بدوى: النظم السيـاسية، الجزء الأول، «النظرية العامة للنظم السـياسية»، طبعة ١٩٧٠، ص٤٠٨ . حيث أوضح سيادته أن: «العمومية النسبية مرادفة للتجريد، =

اهمية البحث:

لقد أصبحت الأجواء العالمية المعاصرة، أجواء موفورة الإنسانية، موصولة التاريخ، أعادت تقدير العدالة، وأقامت لها محراباً، وجعلت منها أملاً، وصبغتها بصبغة إنسانية. ومن ثم وُجِدَتْ آمال - وإن لم تتحقق - ودعوات - وإن لم تستقم - تنادى بالعدالة حقاً لكل فرد، ونبراساً لكل جماعة، وهداية لكل تنظيم، ومناراً للناس جميعاً[1].

والعدل هو روح القانون والجزء المؤثر فيه، والذى يجب على الإنسان أن يعيه. كما أنه أحد الأسس التى تفرق الإنسان عن غيره من الكائنات الحية الأخرى[2].

= ويكون القانون عاماً عمومية نسبية متى لم يحدد الشخص أو الأشخاص بالذات الذين يستفيدون به، أى متى كان قانوناً مجرداً. وبذلك يكون القانون الذى يحدد مرتب شيخ الأزهر، أو الذى يقرر معاشاً استثنائياً للضابط من رتبة فريق فى الجيش الذين استشهدوا فى حرب معينة، يكون قانوناً عاماً لأنه لا يحدد شخص المستفيد بالذات، وإن كان تطبيقه لا يشمل سوى شخص واحد أو عدد محدود جداً من الأشخاص، فالعمومية النسبية تتحقق بتجريد القانون عن ذكر الأشخاص المستفيدين الذين تنطبق عليهم الشروط».

انظر كذلك:

جريفز: أسس النظرية السياسية، ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة الدكتور/ عبده عبد الملك جوده، طبعة ١٩٦١، ص١٩٩ .

(١) المستشار/ محمد سعيد العشماوى: روح العدالة، الناشر دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣، ص١٥ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، الناشر دار الشئون الثقافية العامة «آفاق عربية»- بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص١١ .

وإذا كانت العدالة تمثل أساساً فضيلة أخلاقية، إلا أنها تعد أيضاً ضرورة قانونية لا غنى عنها لأى مجتمع. فالعدالة هى الضمان الأكيد لاستمرار العيش فى جماعة، وعليها تقوم المعاملات والعلاقات بين الأفراد والجماعات، وهى التى ينشدها الجميع حاكمين أو محكومين، وبدونها ينقلب المجتمع إلى فوضى ويسود الاضطراب ويعم الظلم والجور. وتعد العدالة بمثابة الحد الفاصل الذى يبين ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات، فتحول بذلك دون سيطرة الأقوياء على الضعفاء ودون استغلال الأذكياء للدهماء. ومن هنا فإن العدالة تلتقى مع القانون باعتباره مجموعة القواعد الملزمة التى تنظم سلوك الأفراد فى المجتمع وتضع المعايير الفاصلة بين مالهم وماعليهم(١)، بل إنه يمكن القول أن العدالة بالنسبة للقانون هى

---

(١) يقصد بالقانون فى اللغة: الأصل أو مقياس الأشياء. إذ جاء فى مختار الصحاح فى بيان معنى كلمة القانون أن: «القوانين الأصول، والواحد قانون وليس بعربى»، محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى: مختار الصحاح، طبعة عيسى البابلى الحلبى، ص٥١١ . كما جاء فى القاموس المحيط أن: «القانون مقياس كل شئ، وجمعها قوانين»، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادى: القاموس المحيط، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، الجزء الرابع، ص٢٣٦ .

وكلمة «قانون» ليست عربية، وإن كانت قد استخدمت فى كتب العرب، وهى معربة عن الكلمة اليونانية «Kanun»، والتى تعنى «العصا المستقيمة». وينصب الاصطلاح اليونانى على دلالة الاستقامة وليس على مفهوم العصا ولذا نجد اللغة الجرمانية، واللغة اللاتينية واللغات المشتركة منها عبرت عن القانون بكلمة «المستقيم». فهو باللاتينية Directus، وبالإيطالية Diritto وبالفرنسية Droit، وبالأسبانية Derecho، وبالألمانية Recht. =

بمثابة الروح للجسد أو بمثابة قلبه النابض الذى يبعث فيه الحياة ويجعله بحق مرآة صادقة تعكس حال المجتمع وتدل على مدى رقيه وتقدمه أو انحطاطه وتأخره: فبقدر ما تحقق القوانين العدالة وتقترب من المثل الأعلى يمكن الحكم على المجتمع بأنه متطور أو متقدم، وبقدر ما تبتعد القوانين عن العدالة بقدر ما نحكم على المجتمع بالتخلف والانحطاط. فالعدالة إذاً هى الهدف المنشود لكل مشرع، وهى الغاية التى يبغى الوصول إليها - أو على الأقل الاقتراب منها - كل مجتمع(١). وبذلك يعتبر العدالة الغاية الأساسية التى يسعى القانون إلي تحقيقها، فالارتباط جد وثيق بين العدالة والقانون، فالقاعدة القانونية غير العادلة لا تصلح أن تكون قاعدة قانونية. وبذلك ارتبطت فكرة القانون بفكرة العدل دائماً، فالقانون يعتمد على العدالة حيث يستمد منها صيغه وقواعده(٢).

وفكرة العدالة، علي الرغم من بساطتها، لم يثبت مضمونها على حال واحدة، بل تقاذفتها الغايات المختلفة وفلسفة الشرائع المتباينة، حيث بدأت فكرة تأمل فلسفية ثم تحولت إلى فكرة قانونية كان لها تأثيرها فى

= دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: المنهج القانونى بين الرأسمالية والاشتراكية، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة التاسعة والخمسون، العدد٣٣٣، يوليو سنة ١٩٦٨، ص١٦٢ .

(١) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام، ص٤٢-٤٣ .

(٢) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٣٢ .

لورد/ دينيس لويد : فكرة القانون، ص١٤٣ .

صياغة وتطبيق القواعد القانونية[١].

فدراسة فكرة العدالة تعد مطلباً لا يمكن التغاضى عنه، فالقانون غير العادل يعد مجرد أمر واقع ينقصه المشروعية. فالعدالة هى القوة الدافعة التى تدعو القانون بإلحاح إلى أن يتسامى على نفسه وتخضعه للقانون الطبيعى أى للمثالية القانونية. فالعدالة ضمير القانون القلق، وكل مالا ينسجم معها من قواعد ونصوص يجب استبعاده من نطاق القانون[٢].

ومن الجدير بالذكر، أن معالم النظم القانونية فى حضارات الشرق عامة، وحضارة بلاد النهرين على وجه الخصوص، كانت بعيداً عن متناول التحليل العلمى للدراسات التاريخية، الأمر الذى أدى إلى استقرار اقتناع خاطئ لدى المشتغلين بدراسة تاريخ القانون أن أكثر النظم القانونية القديمة نضجاً وقابلية للدراسة العلمية هى نظم القانون الرومانى، واعتبروا هذه النظم هى المصدر الأكثر شمولية لأغلب النظم القانونية المعاصرة[٣].

وقد كان القانون الرومانى - إلى عهد قريب - يكاد يحتكر جهود الباحثين الغربيين فى تاريخ القانون، وأدى الاقتصار على دراسة هذا القانون والاهتمام به اهتماماً بالغاً إلي شيوع فكرة مؤداها أن الملكة القانونية توفرت للشعب الرومانى على نحو لم تتوفر به لشعب آخر، ونعت الرومان

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: فلسفة النظم القانونية والاجتماعية «نشأة القانون وتطوره»، ص٢٦١ .

(٢) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٠

(٣) دكتور/ محمد نور فرحات: دروس فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٩٣، ص١٥٤

بأنهم شعب مشرع من الطراز الأول(١).

على أن هذه النظرة، حتى وإن افترضنا حسن النية لدى أصحابها، وبرأناها من التعصبية الغربية، هى نظرة غير علمية. إذ من المعروف أن مجتمعات الشرق قد شهدت قديماً حضارات كبرى تركت آثارها التى لا تمحى على مجمل تاريخ التمدن الإنسانى، وهى حضارات سابقة بقرون عدة على الحضارتين الإغريقية والرومانية، ومن هذه الحضارات حضارة بلاد النهرين. بل ومن الصعب - أو بالأحرى من المستحيل - تصور حضارات راقية، كتلك التى كانت موجودة فى مجتمعات الشرق، لا تصاحبها نظم قانونية على نفس المستوى من الرقى والتقدم. وقد أسفرت الاكتشافات الأثرية الحديثة، عن العثور على كثير من الأدلة التى أماطت اللثام عن الغموض الذى كان يحيط بالجانب القانونى لحضارة بلاد النهرين، وكشفت النقاب عن وجود نظم قانونية متقدمة فى هذا المجتمع تساوى - إن لم تفق - من حيث درجة النضج والتطور النظم القانونية الرومانية فى مراحلها المبكرة. وأصبح متوافراً لدى الباحثين مجموعة من المصادر الموثوق بها، وتوفر لديهم معارف يقينية عن النظم القانونية في مجتمعات بلاد النهرين(٢). الأمر الذى أدى إلى إغراء العديد من الباحثين فى تاريخ القانون على دراسة شريعة بلاد النهرين وغيرها من شرائع الشرق الأدنى القديم. وبدأ الشك يتسرب إلي الاعتقاد فى سمو القانون الرومانى على غيره من القوانين الشرقية، كما بدأ الشك يتسرب إلى الفكرة التى

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى. النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، طبعة ١٩٨٦، ص٨

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: دروس فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٥٤ .

كانت تقوم على الاعتقاد فى عبقرية الرومان القانونية بالنسبة لغيرهم من الشعوب القديمة، فقد وجد الباحثون أنفسهم وجهاً لوجه أمام شعوب كانت لها شرائع لا تقل سمواً ولا نضوجاً عن القانون الرومانى، وتوافرت لها ملكة القانون أو ملكة التشريع على مستوى لا يقل بأية حال عن مستوى الرومان[١]. بل إن منهم من رجح تأثر القانون الرومانى فى عصوره المختلفة بالشرائع الشرقية وبخاصة شرائع بلاد النهرين[٢].

فقد برع علماء التاريخ والآثار فى اكتشاف المدونات القانونية القديمة التى نظمت حياة الإنسان قبل آلاف السنين، وقد كان نصيب كل من العراق ومصر وافراً من الاكتشافات الأثرية، فوضعت العديد من الدراسات والبحوث والمؤلفات العلمية التى تتناول تاريخ النظم القانونية وتطورها فى حضارة مصر الفرعونية، بيد أن البحث فى هذا الاختصاص مازال قاصراً وليس كبيراً في حضارة بلاد النهرين. وإذا وجدنا دراسة من هذا النوع - وهى نادرة - رأيناها مقتصرة على متون القوانين القديمة ولا تكاد تحاول مناقشتها أو تستنتج منها أو تستقرئها، فهى إذاً دراسة - إن وُجِدَتْ -

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨ .

(٢) تمثل الآن دراسة شريعة بلاد النهرين والشريعة الفرعونية وشريعة اليهود عنصراً أساسياً بجانب القانون الرومانى والقانون الإغريقى فى دراسة تاريخ القانون المقارن، وأصبحت قوانين هذه البلاد القديمة من موضوعات علم الاجتماع القانونى الذى يبحث فى العلاقات بين الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والدينية من ناحية والقواعد القانونية من ناحية أخري.

دكتور/ محمد عبد الهادى الشقنقيرى: محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٥٦

سطحية وليست معمقة. هذا على صعيد المكتبة العربية. ولكن بالمقابل، نجد دراسات معـمقة وشاملة وثرية تعالج مـيادين الحياة الإنسانيـة فى حضارتى مصر الفرعونية وبلاد النهـرين، وهى تثبت يوماً بعد يوم مدى التطور الذى حدث خلال المراحل التاريخـية المتعاقبة، وهى أيضـاً مازالت تحظى باهتمام علماء التاريخ والآثار والجـامعات ومراكز البحوث والمؤسـسات المعنية فى الدول المتقدمة[١].

وإذا كان عـلماء الغـرب قد أولوا اهتـمامـهم بشرائع الشـرق الأدنى اهتـمامـاً ليس بالقليل، فـمن الواجب علينا نحن أبناء المنطقـة أن نولى هذه الشـرائع ما هى جـديرة به من الاهتمـام، وأن نقـبل عليهـا بما تستـحقـه من دراسة والتى تصل في تقديرنا إلى حد الضـرورة العلمية والواجب القومى، وذلك للتعرف على الهوية القانونية فى المجتمعات العربية.

فـالقواعـد والمبـادئ القانونيـة التى ظهـرت في العـراق فى عصـوره التاريخـية القديمة، ظلت سائدة في مـجموعهـا خلال العصور التـالية، ولم يحل دون استـمرار تطبيـقها تقلب الأنظمـة السياسـية أو احتلال الشـعوب الأجنبيـة. فلم يكن من السهل اختـفاء تلك القـواعد والمبادئ، لأنهـا كانت تضرب بجذورها بعـيداً فى أعماق التاريخ، ولأنها كانت عـلى درجة عالية من السمو والنضوج بمقارنتها بشرائع الشعوب الغازية أو المحتلة.

ولم يقـتصـر أثر النظم القـانونية التى ظهـرت فى بلاد النهـرين على موطنهـا الأصلى، وإنما امتـد تأثيرها شـرقاً وغـرباً، فعديدة هى الـبلاد التى

---

(١) دكتـور/ جمال مـولود ذيبان: فكرة العدل فى القـوانين العراقيـة القديمة «دراسة قـانونية مقارنة»، ص٧ .

تأثرت شرائعها على نحو أو آخر بشرائع العراق القديم(١).

---

(١) يدين الحيثيون بالشئ الكثير لحضارة بلاد النهرين، وفيما يخص القانون في وسع الباحث أن يتبين فى شريعة الحيثيين مظاهرة عدة لتأثير الشرائع العراقية.

وتظهر بصمات شرائع بلاد النهرين فى شريعة العبريين على نحو أشد وضوحاً منه في أية شريعة أخرى. ولقد حاول نفر من اليهود أن يوهموا الناس فترة من الوقت بأن شريعتهم قد كان لها تأثيرها على عديد من الشرائع القديمة، مثل شريعة قدماء المصريين وقوانين الإغريق والقانون الرومانى، ودللوا على رأيهم بالاستناد إلى بعض القواعد القانونية المشتركة بين هذه الشرائع والشريعة العبرية، وما دام أن العهد القديم سابق على هذه الشرائع فهو إذاً الأصل الذى اقتبست منه هذه القواعد. بيد أن الوثائق القانونية التى تم العثور عليها فى أطلال المدن العراقية القديمة، أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك أن دَيْن الشريعة العبرية نحو شرائع بلاد النهرين، هو في الواقع دَيْن عظيم، فمن الممكن أن نستظهر فى العهد القديم العديد من القواعد والمبادئ القانونية التى احتوتها شرائع بلاد النهرين وبخاصة شريعة حمورابى، ولما كانت هذه الشريعة الأخيرة سابقة على العهد القديم بمئات السنين، لم يكن ثمة شك فى أن العبريين قد اقتبسوا من شريعة حمورابى العديد من الأحكام. وقد اختلف الباحثون الغربيون فى تفسير التشابه الواضح بين شريعة حمورابى وشريعة العهد القديم، فذهب البعض منهم إلى أن هذا التشابه يرجع إلى أن كلاً من المشرعين كان يغترف من تراث مشترك بين الساميين جميعاً، غير أن البعض الآخر من الباحثين يدلل بما لا يدع مجالاً للشك على أن المشرع العبرى نقل العديد من الأحكام من شرائع بلاد النهرين وكاد النقل فى بعض الأحيان أن يكون حرفياً.

ومن البلاد التى تأثرت كثيراً بحضارة بلاد النهرين، المدن الإغريقية، فقد نقلت هذه المدن الكثير من مظاهر الحضارة المادية والأدبية والدينية عن بلاد النهرين.

ويقول المؤرخ المعروف «ديورانت» في وصف تأثير الحضارة البابلية على العالم الغربى: «فمن بابل جاءتنا عن طريق اليهود الأساطير الساحرة التى تشكل جزءاً لا يتجزأ من =

= تراث أوروبا الدينى، ومن بابل أتى بحارة سفن الإغريق إلى دويلاتهم الصغيرة - ومنها إلى روما التى نقلتها بدورها إلينا - بمبادئ الرياضة، والتنجيم والطب والنحو واللغويات والبحث عن الآثار والتاريخ والفلسفة. إن الأسماء الإغريقية للمعادن والكواكب والأوزان والمقاييس والآلات الموسيقية وأيضاً عقاقير عديدة هى ترجمات أحياناً حرفية لألفاظ بابلية. وكان تشريع حمورابى بالنسبة للمجتمعات القديمة شيئاً يقارن بما خلفته روما من تراث النظام وحسن الإدارة بالنسبة للعالم الحديث، وباستيلائها على بابل وضعت آشور يدها على حضارة المدينة العريقة ونقلها بعد ذلك إلى مختلف أجزاء إمبراطوريتها الشاسعة. وعن طريق اليهود الذين باشرت عليهم - خلال أسرهم الطويل - الحياة البابلية والفكر البابلى تأثيراً قوياً، وعن طريق الفتوحات الفارسية واليونانية التى فتحت على مصاريعها الطرق التجارية بين بابل والمدن الوليدة فى أيونيا وآسيا الصغرى واليونان بواسطة هذه الطرق المختلفة وبواسطة طرق أخرى كثيرة، انتقلت حضارة بلاد النهرين إلى التراث الثقافى لجنسنا». فإذا كانت المدن الإغريقية قد اقتبست وتمثلت كل هذه المظاهر المادية والمعنوية للحضارة العراقية القديمة، فلابد أنها تأثرت أيضاً بنظمها القانونية. وفي الواقع من الممكن للباحث أن يتبين فى قوانين المدن الإغريقية، عدداً من الأحكام التى تكشف عن هذا التأثر.

كذلك كان لشرائع بلاد النهرين تأثير على القانون الرومانى، فرغم أن معظم علماء القانون الرومانى يميلون إلى نفى تأثر هذا القانون بالشرائع العراقية، فإن بعضهم يقطع بوجود ذلك التأثير. وفى هذا الصدد يقول أحد العلماء الفرنسيين: «لقد أثار اكتشاف الآثار المسمارية (الخط المسمارى هو الخط الذى كانت تكتب به الوثائق فى بلاد النهرين) فى بداية القرن العشرين خلافات حماسية حول فائدة إدخال تاريخ القوانين الشرقية ضمن التاريخ العام للقانون. وكان «ليوبولد ڤنجر Leopold Venger» أول من دعا إلى أن يوسع مؤرخو القانون أفقهم، وتبعه فى ذلك «سان نيقولو Saint Nicolo»، غير أن عدداً كبيراً من المؤلفين انتقده. فقد كان معظم المهتمين بدراسة القانون الرومانى ميالين إلى أن يتجاهلوا أو ينكروا مسبقاً كل تأثير، ولو بصورة غير مباشرة، للقوانين المسمارية على القانون الرومانى فى عصر الإمبراطورية السفلى. غير أن هذا الموقف الإنكارى =

وبتضافر أهمية دراسة العدل مع أهمية دراسة الشرائع العراقية القديمة تتضح أهمية البحث في موضوع مظاهر العدالة فى القانون العراقى القديم، فمما لا شك فيه أن العدالة هى الصخرة الصلبة التى يرتكز عليها المجتمع فى إرساء الحقوق والواجبات، وفى تحقيق التوازن اللازم في المجتمع. ولما كان يستحيل تحقيق العدالة بغير قانون يعطى كل ذى حق حقه، ويحدد لكل فرد من أفراد المجتمع حقوقه والتزاماته، ولما كان الوعى القانونى قد بدأ فى العراق القديم فى عصر مبكر، لذلك فإن الدراسة التاريخية لمظاهر العدالة في العراق القديم تبدو أهميتها البالغة حيث أنها تعطينا نموذجاً هاماً لتطور

= ليس له ما يبرره. فإذا كان من المستحيل في الوقت الحاضر التدليل عن طريق تسلسل غير منقطع في النصوص على وجود تأثير للقوانين المسمارية على القانون الرومانى، فإن ذلك يرجع فقط إلى اختفاء استخدام لوحة الصلصال كمادة للكتابة عليها فى القرن الثانى قبل الميلاد، إذ تصبح معلوماتنا فجأة غير كافية. لكن ثمة قرائن لا يمكن إثبات عكسها فى صالح الرأى الذى يعترف بتأثير القوانين المسمارية على القانون الرومانى، فقوانين الشرق الأدنى التى تتميز بالاستقرار والقدم والانتشار ما كان من الممكن أن تختفي فجأة كما اختفت المادة المنقوشة التى حافظت عليها حتى انتقلت إلينا. ثم إن هناك شواهد على استمرار هذه القوانين في الفقه الإسلامى بعد مضى قرن على چستنيان. والتسليم بوجود تأثيرات شرقية قوية على القانون الرومانى فى عصر الإمبراطورية السفلى - وهو تسليم شائع - يستتبع أنه من خلال هذه التأثيرات لابد أن قدراً من التراث البابلى قد انتقل إلى روما وبيزنطه. وإنها لمهمة الأجيال القادمة من المؤرخين أن يقيموا الدليل - بمساعدة الاكتشافات التى لا تنقطع - على هذا الانتقال».

انظر، دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، طبعة ١٩٨٦، ص٧-١٢ .

الشـرائـع في الماضى[1]. فهذه هـى الاعتبارات التى حـتمت علينا أن نولى هذه الدراسة بالاهتمام البالغ والبحث والمتعمق.

منهج البحث:

إذا كانت المعـرفة الكليـة للنظم القانونيـة لا تقتـصر على مـا جاء فى نصوص القوانين المدونة، بل يضاف إلى ذلك المستندات والوثائق القانونية الإدارية والقضائية، إلا أننا سوف نقتـصر فى بحثنا على النصوص القانونية المدونة. إذ أن صمـام الأمان لكل بحث تاريخى ينحـصر فى الاعتـماد علي النصوص القديمة التى تم العثور عليها. ولذا فسوف نتوخى الدقة عن طريق تحليل النصوص، لاستخلاص مـا تتضمنه مـن أحكام قانونية. فـالنصوص القديمة تمثل قيمة علمية وتاريخية لا تقدر، فهى التى تقلب كل افتراض إلى حـقيـقـة علميـة. ومن ثم فـإن اعـتمـادنا الأول سـوف ينصب على النص المكتوب، لأنه هو الذي سـوف يحدد مدى معـرفتنا بالمسألة مـحل البحث، فضلاً عن أنه - فى اعتقادنا - أى اتجاه لدراسة الأنظمة القانونية القديمة دون الاعتناء بالنصوص، سوف يبعدنا عن الدراسـات القانونية العلمية ويدخلنا فى مجال دراسات افتراضية لا تتلائم مع المنهج القانونى السليم.

وإذا ما طبقنا هذا المنهج فى دراستنا للموضوع الذى نتصدى له الآن، فإنه يـتعين علينا أن نستعرض مـا يوجد من نصـوص فى القانون الـعراقى القديم. وممـا لا شك فيه أن تحليـل النص لاستخـلاص مدلوله ليـس بالأمر الهين، ولكننا إذا حللنا النصوص جيداً واهتدينا إلى مضمونها الحقيقى فإننا

---

(١) دكـتوره/ نبـيلة محـمد عبـد الحليم: معـالم التاريـخ الحضـارى والسيـاسى فى مصـر الفرعونية، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٨٨، ص٢٤٣ .

نكون قد نجحنا فى التوصل إلى أفكار مؤكدة وليست افتراضية. ولاشك أن الدراسة تمكننا من الوقوف على أرض صلبة تبعدنا عن متاهات التصور والخيال[(١)].

وفى ضوء ما تقدم سنسلك فى هذه الدراسة المنهج التحليلى التأصيلى. حيث سنقوم بالتركيز بوجه خاص على النصوص فى معالجة الفكرة محل البحث، وسيتضح ذلك فى اعتمادنا المباشر على النصوص التشريعية العراقية القديمة. كما سنعتمد مباشرة على ما كتبه باحثو تاريخ النظم القانونية بخصوص القانون العراقى القديم. كما سنقوم بالتركيز على عرض الفكرة محل البحث ثم نبين النصوص التى تعالجها، حيث سنحاول الوصول إلى الأفكار والقواعد من منابعها الأصلية، بالإضافة إلى الاستهداء بالشروح الفقهية. ونعتقد أن هذا المنهج يسمح بحسن التأصيل والتحليل للفكرة موضوع البحث.

خطة البحث:

إذا كان الفقهاء والفلاسفة لم يجتمعوا على تعريفاً محدداً يعد محكماً جامعاً مانعاً لمفهوم العدل، إلا أنهم اتفقوا على أن العدل يعد إحدى الفضائل الإلهية المودعة لدى البشر[(٢)]، والتى تتلخص فى: «إعطاء كل ذى حق حقه أو ما هو اجب عليه».

---

(١) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: مظاهر تأثر تقنين حمورابى بالقوانين السومرية والأكدية على ضوء النصوص التشريعية التى تم العثور عليها، بحث منشور في مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، السنة السادسة عشرة، العدد الثانى، ١٩٧٤، ص٢-٣ .

(٢) يشذ عن هذا التخريج تصور قدماء الإنجليز للعدل، حيث نسبوا مبادئ العدالة إلى =

فالعدالة تهدف إلى تحقيق الخير العام للمجموع، ولذلك ينبغى أن تسيطر على كافة علاقات الفرد وتصرفاته، لأنها تهدف إلى تحقيق الخير العام عن طريق المحافظة على المساواة بين الناس وإقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون، فإذا حدث أى إخلال بهذه المساواة فإن العدالة تقتضى إزالة هذا الخلل أو إصلاحه وإعادة التناسب إلى ما كان عليه مرة أخرى[1].

= الملك، باعتباره صاحب الحق الأول في توزيع العدل بين رعيته. ولذلك قالوا بأن: «العدالة تسيل من ضمير الملك Equity flowed from the king's conscience». ومن أجل هذا كان يطلق على محكمة المستشار - فى بادئ الأمر - «محكمة الضمير Court of conscience» أى ضمير الملك. وبما أن هذه العدالة كانت تظهر على لسان مستشار الملك، فإنهم كانوا يسمون ذلك المستشار باسم «حافظ ضمير الملك Keeper of king's conscience».

دكتور / صوفي أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، ص٣٥٣ .

الأستاذ/ على بدوى: أبحاث التاريخ العام للقانون، ص٨٢ .

• Main (Henry Sumner): Ancient law, 1920, p. 71

وعلى الرغم من أن المستشار كان ينسب أحكام العدالة إلى «ضمير الملك»، إلا أن ذلك لا ينفى أنه كان يستقيها - فى حقيقة الأمر - من مبادئ القانون الطبيعى وبعض مبادئ القانون الرومانى، وكلاهما كان مختلطاً بالقانون الكنسى، في العصور الوسطى، الذى كان معروفاً عند الإنجليز منذ عهد المحاكم الكنسية. والسبب الرئيسى الذى دعا المستشار إلى إخفاء المصدر الحقيقى لمبادئ العدالة، هو روح الكراهية التى كانت سائدة - فى ذلك العهد - نحو القانون الرومانى والقانون الكنسى بسبب المنافسة التى كانت قائمة بين المحاكم الكنسية والمحاكم الملكية وبسبب خوفهم من تدخل رجال الدين الأجانب.

دكتور/ صوفى أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، ص ٣٥٤ .

(١) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨١ .

والعدل لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال قواعد قانونية تحكم العلاقات، سواء كانت بين الأفراد فيما بينهم، أو فيما بين الأفراد والجماعة أو بالعكس. لذلك فإن القانون منذ القدم، يحاول - بجهد - تحقيق جانب أو قدر من العدالة[١]. ومن هنا كان النظر إلى القانون على أنه المعبر الحقيقى عن العدل فى الزمان والمكان المطبق فيهما[٢].

ومن هنا، فإن حاجة الإنسان إلى القانون تصدر عن حقيقة مؤداها: «أن الإنسان كائن اجتماعى وفى ذات الوقت كائن نظامى». والإنسان يتمتع بهاتين الصفتين بطبيعته، فغريزته الدفينة هى التى تحركه إلى أن يعيش فى جماعة وإلى أن يكون خاضعاً لتنظيم معين داخل تلك الجماعة[٣]،

---

(١) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: مفهوم الأخلاق كمصدر من مصادر القاعدة القانونية «مع الطبيق على مجال الأسرة والعقود»، ص٢١ .

(٢) من الجدير بالملاحظة فى هذا الصدد، أن القواعد القانونية قد تطابق العدالة وقد تخالفها، بل وقد تتعارض معها. فبعض القواعد القانونية قد تبتعد عن قواعد العدالة لأسباب أهمها: إن الصياغة الفنية لبعض الأوضاع الاجتماعية، بقصد تجريدها وتعميمها، قد تبتعد بها - فى بعض التطبيقات - عن قواعد العدالة. يضاف إلى ذلك، أن تطور المجتمع قد يجعل القواعد القانونية القائمة غير ملائمة لحكمه، سواء لتقادم العهد عليها، أو لقصورها عن مواجهة ما يجد فى المجتمع من علاقات. ومن أجل ذلك تتدخل العدالة لتعديل القواعد القانونية التى ظهرت شدتها وقسوتها، أو التى دل تطبيقها على قصورها وعجزها عن حكم العلاقات الاجتماعية.

دكتور/ صوفى أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، ص٣٢٨ .

(٣) يتحكم فى الإنسان منذ ظهوره على وجه الأرض عدة غرائز تشكل سلوكه فى الحياة، وتقدم البشرية رهيب بتنمية ما كان نافعاً وصالحاً من هذه الغرائز والقضاء على ما كان منها ضاراً أو على الأقل تهذيبها. ومن هذه الغرائز حب البقاء فى الحياة والمحافظة على=

وهذا التنظيم هو القـانون[١]. فمما لا شك فيه أن الإنسـان كائن اجتماعى بطبعه[٢]، حيث لا تستقيم حياة الفرد وحيداً معزولاً عن سائر الناس، لأنه

= الجنس، حب الاجتماع بغيرة من بنى البشر، الأثرة والأنانية، الخضوع للنظام.

فالإنسان مـدفوعاً بغريزته فى حب البقـاء فى الحياة والعمل على تحسين حـالته، يحاول السـيطرة على الطبـيعـة ومواردها ليـحـصل على قوته ورزقـه وليـرتفع بمستـواه المادى والحـضـارى. وهو فى نفس الـوقت لا يحب العـيش فى عـزلة، فـهـو بـغـريزته كـائن اجتـماعى، ومن ثم لا يعيش إلا فى مـجتمع من بنى جنسـه، خوفاً من العزلة وابتـغاءً لما تجلبه إليه حياته مع الآخرين من منافع وفوائد. غير أنه فى نفس الوقت أنانى بطبعه، ومن ثم يعمل على إشباع حاجاته ورغباته دون الاهتمام بحاجات ورغبات غيره، الأمر الذى يؤدى إلى الالتجاء إلى القوة لإزاحـة خصمه أو منافسه من طريقـه. غير أن الإنسان لمس بتجـربته وأحس بغـريزته أن الإلتجـاء إلى القوة لفـض ما قد يثـور من منازعات ينـتهى بالمجتمع إلى الفوضى، لأنه المجتمع الذى يستطيع فيه كل فرد فعل كل ما يريد ينتهى إلى استحالة قـيام أى فرد بفعل شئ مما يريد، ولذلك تقوم غريـزة الإنسان فى حب الخضوع للنظام بدورها، فتظهر مـجموعة من التقـاليد تحدد قواعد السلوك في المجـتمع، ويضبط الناس سلوكهم على غرارها، فيستتب الأمن فى المجتمع، ويسوده النظام.

• May (Gaston): Introduction à la science du droit, Paris 1932, p.4.

• Moret et Davy: Des clans aux empires, Paris 1932, p. 17.

ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة الدكتور/ زكى نجيب محمود، المجلد الأول، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٩، ص٤٩ .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٣ .

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: فلسفة النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، ص٣ .

(٢) وضع العلامة «ابن خلدون» يده على تلك الفكرة، حيث أورد فى الصحيفة رقم ٣٢١ من مقـدمته مـا نصه: «إن هذا الاجتمـاع ضرورى للنوع الإنسـانى، وإلا لم يكمل وجودهم، وهو ما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران».

يفقد فى هذه الحالة كل مقومات إنسانيته(١). وإذا كان الاجتماع الإنسانى ظاهرة حتمية، فإن القانون أيضاً ظاهرة حتمية تلازمه وتواكبه، حيث يقوم بمهمة أساسية تتمثل فى ضبط الميول ومنع التصادم وتنسيق العلاقات والروابط التى لا يمكن فى ظل النظام الاجتماعى أن تترك بين الأفراد فوضى ينظمها كل منهم وفق رغبته ومشيئته(٢). ومن هنا نشأت الضرورة إلى قيام نظام ينزل الأفراد على حكمه، ويلتزمون بطاعته(٣)، نظام يعمل على ضبط العلاقات والروابط ويحدد الحقوق والواجبات بين الأفراد ويضع الجزاء على مخالفة قواعده. ولذلك توصلت الاجتهادات الفكرية والإجماع الفقهى إلى أنه لا وجود لجماعة دون قانون يلتزم به الجميع(٤)، فحيث توجد جماعة يوجد قانون. فالإنسان كائن نظامى يستشعر ضرورة القواعد المنظمة، وهذه الغريزة هى التى دفعت الناس - بحكم الضرورة - على إيجاد قواعد قانونية وضبط سلوكهم ومعاملاتهم على غرارها(٥). وبذلك يصبح القانون فى أى مجتمع - مهما تدنى مستواه فى مضمار الرقى - ضرورة لا غنى عنها، مثله فى ذلك مثل اللغة التى يتخاطب بها

---

(١) دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥ .

(٢) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: النظرية الدستورية للديموقراطية الأثينية، ص٥٤٣ .

(٣) دكتور/ عبد السلام الترمانينى: محاضرات فى تاريخ القانون، الناشر مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية - حلب، الطبعة الأولى، ١٩٦٤، ص٣ .

(٤) توصل العلامة «ابن خلدون» أيضاً إلى تلك الفكرة، حيث أورد في الصحيفة رقم ٤٢٢ من مقدمته ما نصه: «ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قدرناه، وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن البعض، لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان و الظلم».

(٥) • Moret et Davy: Des clans aux empires, Paris 1932, p. 17.

الناس، لأن الغرض الأسمى للمجتمع هو حفظ النظام بما يؤدى إليه من استقرار مع ضمان تقدم المجتمع، والقانون هو الوسيلة الفعالة التى تمكن من تحقيق هذا الاستقرار مع ضمان التقدم[١]. فالقانون إذاً ضرورة لا غنى عنها بالنسبة للمجتمع، فهو أحد المؤسسات الجوهرية فى حياة الإنسان[٢]. وقد رافق القانون تطور الفكر الإنسانى في جميع مراحله، إذ هو ظل صادق لتطور هذه الأفكار، وسيظل كذلك ما بقيت حياة بشرية على الأرض، «فالقانون مرآة للحياة الإنسانية بأكملها»[٣].

فالقانون والمجتمع فكرتان متلازمتان مترابطتان ومتكاملتان، فلا يوجد مجتمع بدون قواعد محددة تنظم العلاقات والالتزامات المتبادلة بين أفراده، وفى الوقت نفسه لا يمكن أن نتصور وجود قواعد قانونية بدون وجود مجتمع[٤]. لأن القانون يستوجب وجود التزامات متقابلة للأفراد داخل المجتمع، الأمر الذى يجعل المجتمع هو الذى يسعى لإيجاد ووضع القواعد القانونية التى يسير بمقتضاها وبموجب أحكامها. ويلعب القانون

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٤ .

(٢) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: الافتراض القانونى بين النظرية والتطبيق، بحث منشور في المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الثالث عشر، ٢٠٠٠ / ٢٠٠١م، ص٤٧٣ .

لورد/ دينيس لويد : فكرة القانون، ص٥ .

(٣) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص١١ .

(٤) دكتور/ عبد الحى حجازى: المدخل لدراسة العلوم القانونية «القانون»، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٢، ص٦٣-٦٥ .

دوراً أساسياً وحاسماً فى دفع المجتمع البشرى إلى الأمام، ليصبح منظماً وفق القواعد الثابتة الخالدة التى يمليها العقل السليم ويستقر عليها الضمير الإنسانى والحس الاجتماعى، بصفته مقياساً للتمييز بين الحق والباطل وبين المحظور والمباح، لأنه يحدد الحقوق والواجبات والحريات، وينظم الروابط والمصالح والعلاقات.

وقد انتهت مختلف الآراء والنظريات التى عالجت إشكالية غاية القانون، إلى أن الغاية الأسمى من بين كل الغايات الأخرى التى وجد القانون لتحقيقها هى العدل(١)، حيث يمثل الوظيفة الاجتماعية للقانون(٢). وقد ترتب على ذلك أن أصبح القانون يمثل عنصر التوازن الذى يحتاجه المجتمع لكفالة أمنه الاجتماعى، والتعبير عن وحدته، والسير فى طريق التقدم الحضارى والتنظيمى فى كل زمان ومكان. فالقواعد القانونية تهدف إلى إقامة التوازن بين العديد من الحريات المتعارضة ومختلف المصالح المتضاربة، بغية تحقيق العدل والاستقرار وحماية الأمن العام فى المجتمع(٣).

---

(١) انظر فى تفصيلات تلك النظريات:

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون».

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: أهداف القانون بين النظرية والتطبيق.

(٢) • Roscoe Pound: An introduction to the philosophy of law, based on the storrs leetures delivered at Yale university, New Haven Yale University Press, 1955, p.25-47.

• Dias (R.W.M.): Jurisoprudence, fourth édition, London 1976, p. 591-600.

(٣) ولذلك يرى البعض، أنه لا يكفى أن يتضمن القانون، لكى يحقق الهدف الذى يتغياه، نصوصاً آمرة موضعاً للاحترام والطاعة، بل يجب أن يحدد الجزاء مسبقاً لحماية ما =

وهذه الحماية تحـققت فى ظل التشريعات القـديمة عن طريق: عدالة التطبيق والمساواة أمام القانون.

وسوف نحـاول فى هذا البحث، تتبع مـظاهر العدالة فى التشـريعات العراقية القديمة، للوقـوف على مدى تحقق العدالة على أرض بلاد النهرين. ولما كـان إطار البحث هو الذى يحـدد نطاقه، فـعلى هذا الأساس لن نـقوم بالشرح التـفصيلى لكل القواعـد القانونية الواردة فى التـشريعات العراقـية القـديمة، وإنما سوف نعـمـد إلى إبراز وذكر المواضع التى بحـثنا فـيهـا على تلمس مقاصـد المشرع فى معالجه تحقـيق العدل بين ثناياها، مع الإشارة إلى ظـروف المجتمع آنذاك التى فرضت أو تطلبت تشـريع هذه المواد، وبالتأكيد فإن العـدل كان يسـتوجب من المشرع الـنظر فى معالجـة تلك الظروف عن طريق القانون.

ولذلك فسـوف نقسم هذا البحث إلى ثلاثة أبواب: نخـصص الباب الأول لبيان مظاهر العدالة فى القوانين السـومرية، ثم نخصص الباب الثانى لإيضاح مظاهر العـدالة فى القوانين البابلية، ونخص البـاب الثالث لدراسة مظاهر العدالة فى القوانين الآشورية.

= تقضى به تلك النصوص أو القواعد، وأن يضمن ويكفل لصاحب الحق وسيلة مشروعة يتبعها لرد الاعتداء الواقع على حقه أو لكفالة وصوله إليه.

ويرى البعض، أنه لابد أن تقـترن القوة مع الحق، بغـرض تحقيق العـدل: «فمتى اجـتمع الحق والقـوة ضاعت على العـابثين بالحياة الاجتمـاعـية - وطالما عـاث هؤلاء بالحيـاة الاجتماعيـة فساداً - فرص استغلال ضعـف الحق لصالحهم، وقَلّت - إن لم نقل انتفت تماماً - إمكانات المتاجرة بالعدل سلعة تباع وتشترى فى سوق النخاسة».

دكتور/ ملحم قربان: قضايا الفكر السياسى «القانون الطبيعى»، ص١٢٨ .

الباب الأول

مظاهر العدالة

فى القوانين السومرية

الباب الأول

مظاهر العدالة

فى القوانين السومرية

يعد العدل أمراً قديماً، حيث ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجمعات الإنسانية، كارتباط القوة بالقانون. فمما لا شك فيه أنه لا جدوى للقانون بدون تطبيق، والتطبيق يستوجب فرض القواعد القانونية على المجتمع. وإذا كان القانون هو المعبر عن روح العدل، حيث يقوم بمهمة تنظيم العلاقات والحياة الاجتماعية عن طريق ما رسمته قواعده من حدود لا يجوز للأفراد تجاوزها حتى يتهيأ للمجتمع الاستقرار ويتسع المجال للنشاط الإنسانى ويسود العدل بين أفراده. فالقانون شرع ليزيل الظلم الذى يمكن أن يكون سائداً فى بعض جوانب الحياة، ولذلك يعتبر القانون وسيلة يهدف بها ومن خلالها تحقيق العدالة فى المجتمعات البشرية[١].

وقد كانت العدالة فى بلاد النهرين فى أساسها العام المجرد تتمثل فى إرادة الآلهة[٢]، وكان على الملوك - باعتبارهم ممثلين للآلهة بين البشر-

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٤٣ .

(٢) يطلق على العراق القديم اسم «ميزوبوتاميا Mesopotamia»، أى بلاد ما بين النهرين. وقد استخدم هذا الاصطلاح منذ القرن الرابع قبل الميلاد، حيث استخدمه الكتاب اليونان للدلالة على المنطقة الواقعة بين نهرى دجلة والفرات حتى حدود بغداد (حالياً) جنوباً. ثم شاع استخدام الاصطلاح بعد ذلك، واستخدم للدلالة على جميع المنطقة الواقعة بين =

= النهرين من الشمال وحتى الجنوب. وساعد على شيوع استخدام الاصطلاح فى الكتب والمؤلفات الأوربية، ترجمة العهد القديم (التوراة) إلي اليونانية واللغات الأوربية الأخرى، حيث ترجم فيها اصطلاح (أرام نهرايم) (سفر التكوين، إصحاح ٢٤:١٠) -الذي يعني (أرام نهرين) - إلى اصطلاح ميزوبوتاميا.

ويرى البعض أن المقصود من هذا الاصطلاح فى العهد القديم، هو للدلالة على الإقليم المحصور بين نهرى الفرات والخابور، أو نهر الخابور والباليخ، أو كلا هذين النهرين مع الفرات.

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، طبعة ١٩٩٧، ص٢١ .

ويرى الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز صالح أن : «لفظ ميزوبوتاميا» الإغريقى الأصل، الذى تترجمه كثير من الكتب العربية بمعنى «بلاد ما بين النهرين» وهى ترجمة أمينة، لولا أنه ينبغى أن يقدر إلى جانبها أن مواطن الحضارة العراقية القديمة لم تقتصر على ما بين النهرين، وإنما امتدت إلى ما حول النهرين أيضاً، بل إن طائفة من أقدم المواطن الأثرية مثل العبيد وإريدو وأور، قامت غرب الفرات وليس فيما بينه وبين دجله، كما قامت إشنونا وتل أسمر ونوزى شرق دجلة وليس فيما بينه وبين الفرات. وقد فطن الإغريق أنفسهم إلى قصور لفظ «ميزوبوتاميا» فأضاف بعضهم إليه لفظ «بارابوتاميا Parapotamia» أى ما وراء النهرين أو ما حولهما. وهكذا يحسن فيما نرى أن نقول «بلاد النهرين»، وليس تسمية «بلاد ما بين النهرين» الشائعة. وقد استخدمت كتب عربية أخرى تعبير «بلاد الرافدين» و«حضارة الرافدين»، وهو تعبير لطيف، إلا أن روافد النهر تختلف عن النهر ذاته فيما هو معروف. والعلة فى استخدام الألفاظ الشائعة هى سبق الأجانب عنا فى دراسة تاريخ العراق القديم، واستخدامهم لهذه الألفاظ فى مؤلفاتهم الكثيرة، مما أكسبها شهرة وشيوعاً، وجعل التخلى عنها أمراً غير مألوف».

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة ١٩٨٤، ص٣٧٤ .

ويرى العالم «فلنكشتاين»، أن اصطلاح «ميزوبوتاميا» قد يعود بأصوله إلى تسميات قديمة وردت فى بعض النصوص المسمارية والأكدية، مثل: «بيريت ناريم Birit narin» أو=

أن يحاولوا معرفة إرادة الآلهة بكل الطرق المتصورة منهم ومن أعوانهم. ومن ثم وجد الملوك أنفسهم مسئولين عن إقامة العدل والإنصاف لإرضاء الآلهة، ولتحقيق الأمن والاستقرار(١).

= «مات بيرتيم Mat birtim»، أو «بيريتوم Biritum»، التى تعنى بين النهرين.

• Flnkeishtien (J.): Mesopotamia, J.M.E.S., 21, 1962, p. 73.

وقد اختلفت الآراء بشأن أصل كلمة «عراق». فمن الباحثين من يرى أنها ذات أصل عربى بمعنى «الشاطئ» أو «جرف الجبل». ومنهم من يرى أن الكلمة ذات أصل فارسى بمعنى «الساحل»، أو أن كلاً من «عراق» و«إيران» مشتقتان من أصل واحد «إيراك». كما يرى البعض الآخر أن كلمة «عراق» قد تعود بأصولها إلى بعض الأصول العراقية القديمة حيث تكون مشتقة من الجذر الذى اشتقت منه كلمة «أوروك» أو«أونوك»، وهو الاسم الذى أطلق على مدينة «الوركاء» والذى يدخل فى تركيب أسماء عدد من المدن العراقية القديمة الأخرى. إضافة إلى ذلك، ورد في نصوص العصر البابلى الوسيط «الكاشى» ذكر إقليم يسمى «أريقا»، وشاع استخدام اصطلاح «العراق» منذ القرن الخامس والسادس الميلاديين للدلالة فى بداية الأمر على الجزء الشمالى من العراق الحديث، ثم أطلق بعد ذلك للدلالة على القسم الشمالى والأوسط والجنوبى. وامتد مدلول الاصطلاح فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ليشمل ماجاور العراق من المناطق الجبلية فى إيران وحتى همدان. وبذا فإن تسمية «العراق» هى أدق التسميات للدلالة على المنطقة التى نشأت فيها وازدهرت الحضارات العراقية القديمة السومرية والأكدية والبابلية والأشورية.

دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة وادى دجلة والفرات القديمة»، ترجمة وتعليق الدكتور/ عامر سليمان، الناشر مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر - بغداد، طبعة ١٩٧٩، ص٢٣-٢٤ .

(١) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨٠، ص٢٢١ .

• Driver (G.R.) and Miles (J.C.): Ancient codes and laws of the near east, The Babylonian laws, v.I, Oxford 1956, p. 490-494. =

وقد كـان الملوك في المجتـمع العراقى الـقديم ينشـدون تحقيق الـعدالة لشعـوبهم، حيث كان العـدل فى بلاد النهرين هدفاً أسـاسـياً يسـعى الحكام إلي تحـقـيقـه على مـر العـصـور والأزمـان. ويذكـر المؤرخــون العـديد من مـلوك العراق الأقوياء الذين شـرعوا قوانـين - سميت بأسـمائهم - ابتغـوا منهـا تحــقـيق العـدالة، ولـذلك كـان الملوك يعلـنون فى تشـريعــاتهم التى يصـدرونها أنهم يبتغون مـن ورائها تحقيق العدل ورفع الظلم(١). ومن أبـرز القـوانين التى صدرت إبّان الـعهـد السومـرى فى الألف الثـالث قبل الميـلاد قانونان مهمان، هما: قانون الملك «أوركاچينا Our Kagina»، وقانون الملك «أور نمو Our Namu»(٢).

= كان الدين هو العـامل المسيطر على كل ركن من أركان الحياة الإنسانيـة فى بلاد النهرين، ولذلك كانت نظرتهم إلى القانون نفس نظرة الشـرق الأدنى كله قديماً، فلم يكن ينظر إليه إلا فى نطاق الدوافع الدينية، وكانت هذه الدوافع متغلغلة فى كل مظهر من مظاهر الحياة، فكانت قوام الجـوهر العميق لتـلك الحياة، ولعل هذا أبرز خـصائص الحضـارة في الشرق الأدنى القديم. فكان الدين خلاصـة القيم الإنسانية، أما التأمل الفلسـفى المستقل والإبداع الفنى فلم يتيسرا إلا بعد ذلك على يد اليونان.

سبـتينو موسكاتى: الحضـارات السامـيـة، ترجمة الدكتـور/ السيد يعـقوب، الناشر الهيـئة المصرية العامة للكتاب، مجموعة الألف كتاب الثانى (٣٠٧)، طبعة ١٩٩٧، ص٥٠ .

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، طبعة ١٩٩٧، ص٥٨ .

(٢) هذان التشريعان ظهرا بين الألف الرابعة والألف الثالثة قبل الميلاد، وهذه الفترة يطلق عليها البعض «عهد التشريعات السومرية».

وبالرغم من قلة المعلومـات عن تلك الفـترة، إلا أن وجـود قواعـد تشـريعيـة تولت تنظيم جانب من العلاقـات العامة، يعتبر قـرينة واضحة على وجود قواعد قـانونية صادرة من =

= السلطة المختصة بالتشريع، وهذه كانت تتمثل فى «رئيس الدولة» فى النظام القانونى العراقى القديم.

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، مطبعة الأزهر، بغداد ١٩٧٣، ص٥٧-٥٨ .

إن أقدم الأسماء التى أطلقت على جنوب العراق اسم «سومر»، وقد أسماها العهد القديم (التوراة) باسم «سهل شنعار»، وأطلقت عليها الأقوام الأكادية اسم «مات شوميريم»، وتمتد أراضى السهل الرسوبى فى العراق من جنوب بغداد وحتى الخليج العربى. وتعتبر سومر من أقدم المواقع التاريخية المهمة التى شهدت أقدم حضارة معروفة فى العالم القديم. ولقد وجدت حضارة زراعية فى «سومر» منذ عام ٥٥٠٠ ق.م.، وتطورت هذه الحضارة خلال آلاف السنين، كما تطورت القرى الزراعية إلى مدن وقامت «دولة المدينة»، أى دويلات المدن السومرية التى تعود إلى الألف الرابع قبل الميلاد، وهو الزمن الذى برزت فيه سمات وخصوصيات الحضارة واللغة السومريتين.

يمتد عصر فجر السلالات السومرية فيما بين نهاية عصر «جمدة نصر» (٢٩٠٠ق.م.)، وبداية عصر الإمبراطورية الأكادية السرجونية (٢٣٥٠ق.م.)، وهو من أعظم الأدوار الحضارية فى العراق. وقد وجدت معالم هذه الأدوار فى أشهر المدن مثل «سبار» (أبوحبة)، «شروباك» (فارة)، «كيش» (تل الإحيمر)، «أوروك» (الوركاء)، «أور» (تل المقير)، «نيبور» (نفر)، «لجش» (تلو)، «أشنونا» (تل أسمر)، «خفاجى» (تل أجرب)، «مارى» (تل الحريرى). وأبرز معالم هذه المدن «الدول»، المعبد الخاص بإله المدينة، وكان يبنى على مصطبة عالية، وفى وسط المعبد يتمثل برج عالٍ هو «الزقورة»، وفى القمة مزار الإله الذى يسكنه. ولقد كانت المنازعات مستمرة بين دويلات المدن السومرية لأجل السيادة والاستحواذ على المزيد من الأراضى.

ولقد تطورت الكتابة في هذا العصر، وأصبحت ملائمة للتدوين فى كافة المجالات. فقد تطور الخط من طور الصور إلى طور الرموز والعلامات ثم صارت مقاطع ذات قيم صوتية ترسم بخطوط مستقيمة عند كتابتها على ألواح الطين أو عندما تحفر على الحجر تشبه =

= المسامير شكلاً ولذلك سميت بالكتابة المسمارية. وقد بلغ عدد هذه العلامات ستمائة علامة بين رمز ومقطع، ثم تكونت الجملة كاملة بإدخال الصيغة الفعلية فيها، فأمكن التدوين بها، وكتبت أعمال الملوك وحروبهم، ودونت الأساطير والتراتيل الدينية والقوانين.

ويمثل العصر السومرى عصر بداية الأسرات فى بلاد النهرين، وتبدأ هذه المرحلة الهامة بحادث هام فى تاريخ العراق، وهو حدوث الطوفان المشهور، ويمثل ذلك أصول المفاهيم السومرية، فلقد كانت النقلة إلى بداية عصر الأسرات عملية بيئية بحتة وغير مطمئنة للإنسان ومصيره، مما أدى إلى اعتبار هذا الحادث أساساً لتجديد المراحل السابقة لعصر الأسرات وماتلاها.

وتعتبر سلالة «كيش» الأولى أول سلالة سومرية بعد الطوفان، وتبدأ بعد عام ٢٨٠٠ق.م.، ومن ملوك هذه السلالة «إتيانا الراعى»، وفى عهده نجحت مدينة «كيش» فى التخفيف من حدة التوتر القائم بين مدن «سومر». ومن ملوك هذه السلالة أيضاً الملك «ميسليم»، و«أجار أكا» الذي حكم البلاد فى حدود عام ٢٦٥٠ق.م.، وهو الذى حاربه «جلجامش Gelgamesh» خامس ملوك سلالة «أوروك».

وفي حدود عام ٢٧٥٠ق.م. أسس الملك «مس سى آشر» سلالة «أوروك» الأولى، التى بلغ عدد ملوكها إثنى عشر ملكاً. ومن ملوك هذه السلالة «أنمر كار» وابنه «لوكال بندا» الراعى الصالح، الذى ألهته الأساطير وجعلته أباً لجلجامش بطل الملحمة الشهيرة، ثم خلفه ابنه «تموز» في حدود عام ٢٧٠٠ق.م. وفي تلك الفترة وقعت المنافسة بين «كيش» تحت حكم «أجا»، و«أوروك» تحت حكم «جلجامش»، في حدود عام ٢٦٥٠ ق.م.، وكادت أن تكون حرباً من أجل السيادة على «سومر».

وتأتى بعد ذلك سلالة «أور» الأولى، حيث اعتبرت القوة الثالثة التى ظهرت فى حدود عام ٢٦٥٠ق.م. فى عهد الملك «مس آنى بادا» مؤسس هذه السلالة، وبعد موت «مس آنى بادا» عادت «أوروك» المدينة القائد فى «سومر» بقيادة «جلجامش». وفي أواخر حكم سلالة «أور» الأولى، أى فى زمن الملك «أبلول» وابنه «باولول»، كانت سلالات أخرى تتصارع لانتزاع السيطرة على السلطة، فظهرت سلالة «عيلامية» فى مدينة «أوان»، =

= وظهرت سلالة «ماری» (تل الحريرى) على نهر الفرات، ثم استقلت مدينة «كيش»، وبالتالى تمكن «آى أناتم» ملك «لجش» من الاستيلاء على أكثر المدن الجنوبية.

وتأتى بعد ذلك سلالة «كيش» الثانية، في حدود عام ٢٦٠٠ق.م.، حيث حكم الملك «ميسليم Mezelim» ملك «كيش».

وفى مدينة «لجش Lagash» (تلو Tello)، ظهرت سلالة قوية عدد ملوكها عشرة ملوك، حكموا فى الفترة من ٢٥٢٠ق.م. حتى ٢٣٥٥ق.م.، وتركوا وراءهم أخباراً كثيرة عن مآثرهم العمرانية والحربية ونصوصاً تاريخية هامة في فترة منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. ويعتبر عصر «لجش» من العصور الثقافية الراقية فى تاريخ فجر السلالات السومرية، وقد كشفت البعثة الفرنسية المنقبة قبل نيف ونصف قرن عن آثار قيمة للملوك هذه السلالة، وأشهرهم: «أور نانشة» و«أكورو كال» و«آى أناتم» و«أين أناتم» و«إنتمينا» و«أور كاجينا» أول مصلح اجتماعى فى التاريخ الذى تسلم مقاليد الحكم فى حدود عام ٢٣٥٥ ق.م.، وقد أصدر مرسوماً بتخفيض وتنظيم الضرائب وإرجاع الأراضى للمعبد وتخفيض أجور الكهنة ومنعهم من ابتزاز أموال الناس وضرب على أيدى المفسدين وأعاد الحريات العامة «أمارجى Amargi»، وقد اهتم «أوركاجينا» ببناء المعابد، وعاصر «كوباو» ملك «كيش»، ولم يحالفه الحظ فى التواصل بسبب ظهور ملك قوى فى مدينة «أوما» وهو «لوكال زاكيرى». وقد قام «لوكال زاكيرى» ملك «أوما» باحتلال دويلات المدن السومرية: «لجش» و«أوروك» و«أور» و«كيش»، وأصبحت كل هذه الأرجاء تحت حكمه، ومن هنا يبدأ عصر بدء الإمبراطوريات.

وفى تلك الحقبة كانت موجات أقوام «الجزيرة العربية» قد سكنت البلاد، وقد قدمت من شبه الجزيرة العربية عن طريق سوريا والفرات، واندمجت بالسومريين فى المدن والأرياف، وظهر منهم «سرجون الأكادى Sargon» الذى قضى على «لوكال زاكيرى» وأنهى عهد دويلات المدن السومرية وأسس الإمبراطورية الأكادية.

لقد استقر الأكاديون عند بداية هجراتهم من شبه جزيرة العرب فى وسط وجنوب العراق، على ضفة نهر الفرات اليمنى، وقد مارسوا الزراعة فى هذه المنطقة. أما الجماعات الأخرى من الأكاديين فقد استقروا على ضفاف مجرى الفرات القديم باتجاه الجنوب حتى مدينة =

= «كيش»، ومن مدنهم الهامة: «أكاد Akkadiam» و«كوثا» و«أوبيس» و«أكشاك»، لتنطلق بعد ذلك من هذه البقعة وتشكل إمبراطورية عظمى فى ذلك الزمن بقيادة «سرجون الأكادى» والتى استمر حكمها زهاء قرن ونصف القرن فى الفترة من ٢٣٧١ق.م. حتى ٢٢٣٠ق.م.، وكان انهيارها على يد القبائل الكوتية الجبلية التى انحدرت من الجبال واحتلت «بابل» وقضت على الحكم الأكادى.

وقد شملت إمبراطورية «سرجون» معظم الهلال الخصيب وعيلام وقسماً من آسيا الصغرى إلى ساحل البحر المتوسط، فضمت بلاد «نينوى» وما حولها شمالاً، وبلاد الكوتيين فى أقصى شمال شرق العراق، وامتدت حتى ضمت قسماً من آسيا الصغرى حتى ساحل البحر المتوسط، ويروى أن «سرجون» وصل إلي جزيرة «كريت» فى البحر المتوسط، وفى الشرق ضمت إمبراطورية الأكاديين كل من «عيلام» (عربستان) ومن ضمنها «الشوش» (سوسة).

وبعد موت «سرجون» خلفه ابنه «ريموش Rimush»، ثم أخيه «مانشتوسو Manishtu-su» الذي قام بحملة على «عيلام». ويعتبر «نارام سن Naramsin» (٢٢٦٠ق.م. - ٢٢٢٣ق.م.) من أقوى ملوك السلالة الأكادية بعد جده «سرجون»، حيث تمكن من إعادة الاستيلاء على الأقطار التى كانت تحت حكم جده «سرجون»، وأضاف إليها مقاطعات جبلية ووصل إلى «أرمينيا». ثم حكم «شاركلى شارى»، في حدود عام ٢٢٢٣ق.م. حتى ٢١٩٨ق.م.، وقد حدثت في عهده حركات تمرد وعصيان، فقد تحرك الكوتيون ضده، كما أن السومريين كانوا يتحينون الفرصة في الداخل للانفصال والاستقلال بمدنهم القديمة، وكان في نزاع دائم مع «أمورو».

وبعد اغتيال «شاركلى» انتهت السلالة الأكادية عملياً، وقد قام الكوتيون بالزحف على بلاد «أكاد» و«سومر» وخربوا المدن ونهبوا الناس، فعم الإرهاب البلاد، وأدى ذلك إلى سقوط الإمبراطورية الأكادية في حدود عام ٢١٥٩ ق.م.

ويبدو أن المدن السومرية قبلت أول الأمر بالحكم الكوتى، لأنه هيأ لهم فرصة الانبعاث السومرى، وكونهم أسقطوا الأكاديين. وفي عهد السيطرة الكوتية قامت فى مدينة «لجش» سلالة سومرية هى سلالة «لجش» الثانية، وقد اشتهر من الملوك السومريين الذين حكموا =

= فى سلالة «لجش» الثانية، الملك «كوديا Kudia» الذى عمل على إحياء الآداب السومرية وتصاعد التبادل التجارى فى عهده. وفى عهد آخر ملك كوتى «تريفان» استقل أمير «أوروك» السومرى «أوتوحيكال Utu Hegal» الذى أعلن نفسه ملكاً، وضم إليه كثيراً من المدن السومرية، ثم حارب «تريفان» الكوتى وهزمه بمؤازرة بقية المدن السومرية، وبذلك تمت عملية طرد الكوتيين من البلاد، وتم تأسيس سلالة «أوروك» الخامسة.

وقد ثار على «أوتوحيكال» بعد سبعة سنوات، حاكم مدينة «أور» الملك «أور نمو»، فانتقل الحكم إلى مدينة «أور»، وقام بتأسيس سلالة «أور» الثالثة. وهكذا بدأ عهد الانبعاث السومرى أو عهد سلالة «أور» الثالثة بعد طرد الكوتيين. وقد تميز هذا العصر بإحياء الآداب السومرية بعمل سومرى وأكادى مشترك، وبرز نشاط واسع النطاق فى الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والقانونية والعمرانية.

ولقد حكم ملوك سلالة «أور» الثالثة فى الفترة من ٢١١١ ق.م. حتى ٢٠٠٣ق.م.، ويعتبر الملك «أور نمو» هو المؤسس لهذه السلالة، وبعد وفاته تولي الحكم ابنه «شلجى»، ثم حكم «شوسين»، و«إبى سن» آخر ملوك سلالة «أور» الثالثة. وقد سقطت سلالة «أور» الثالثة على أيدى «العيلاميين».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، الناشر دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة - دمشق، طبعة ١٩٩٣، ص٢٥-٣٠ .

دكتور/ أحمد أمين سليم : دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، ص١٥٥ وما بعدها.

دكتور / عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٣٨٧ ومابعدها.

دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة وادى دجلة والفرات القديمة»، ص٢٣ ومابعدها.

دكتور/ محمد جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس: تاريخ مصر والشرق الأدنى في العصور القديمة، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٨ / ١٩٩٩ ، ص٢٤٦ وما بعدها.

وسوف نقوم فى هذا الباب بدراسة مظاهر العدالة فى هذين القانونين فى فصلين متتابعين. وفي ضوء ذلك نخصص الفصل الأول لبيان مظاهر العدالة فى قانون الملك «أور كاچينا»، ثم نعقبه بدراسة مظاهر العدالة فى قانون الملك «أور نمو» فى فصلٍ ثانٍ.

الفصل الأول
مظاهر العدالة
فى قانون «أور كاچينا Our Kagina»

الملك «أور كاچينا» هو الملك الثامن من ملوك سلالة «لجش Lagash»، تولي الحكم فى الدولة السومرية الأولى فى حدود الألف الثالثة قبل الميلاد(١).

ويعتبر الملك «أوركاچينا» من أقدم المصلحين الاجتماعيين فى التاريخ المعروف(٢)، وقد وصفته إحدى الوثائق الأثرية بأنه: «حاكم صالح، يخاف

---

(١) يختلف الكُتّاب في تحديد تاريخ فترة حكم هذا الملك. فمنهم من يضعه فى القرن السادس والعشرين قبل الميلاد (فولترا)، ومنهم من يقول إنه كان فى القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد (كارداشا)، ومنهم من يذكر بين ذلك (جودميه)، وهناك أخيراً من يحدد له القرن الثالث والعشرين (كليما). وهذه التواريخ على أية حال تقريبية، والمهم أن النشاط التشريعى لهذا الملك هو أقدم ما وصلتنا وثائق به.

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٧ .

(٢) دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٧ .

دكتور/ محمد أحمد محمد راشد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات في العراق القديم، رسالة دكتوراه مقدمة إلى معهد الدراسات والبحوث الآسيوية جامعة الزقازيق، عام ٢٠٠٢، ص٢٠٨ .

ويعتقد جانب من الباحثين وجود إصلاحات مماثلة لإصلاحات«أوركاچينا» تعود =

الآلهة، أعاد حرية المواطنين الذين قاسوا المظالم الكثيرة»[١].

وقد تم العثور على إصلاحات «أور كاچينا» فى أطلال مدينة «لجش» عام ١٨٧٨ ميلادية، منقوشة فى أربع نسخ مختلفة الأشكال بعضها عن بعض إلا أن نصها متشابه، ثلاثة منها عبارة عن مخارط من الطين، والرابعة عبارة عن لوح بيضى الشكل[٢]. وقد استنسخها وترجمها لأول مرة العلامة الفرنسى «فرانسوا تورو - دانجان»[٣]. ومازال من غير المعروف على سبيل التأكيد، ما إذا كانت القوانين فى عهد «أور كاچينا» دونت وصدرت على

= إلى الفترات السابقة، «هناك أكثر من سبب يدفعنا إلى الاعتقاد بوجود إصلاحات مماثلة لإصلاحات «أوركاچينا» تعود إلى الفترات السابقة، فقد أكدت الدراسات الحديثة التى قام بها فريق من العلماء السوفيت وجود نظام دولة المدينة السومرية منذ مطلع الألف الثالث قبل الميلاد. وسبب عدم عثورنا على نصوص قانونية تسبق إصلاحات «أوركاچينا» ربما يرجع إلى المصادفة أو أن الإصلاحات والمراسيم الملكية كانت تصدر شفاهاً. ولعل التنقيبات المقبلة فى مدن العراق المختلفة ستكشف لنا فى المستقبل عن نصوص قانونية أقدم من إصلاحات «أور كاچينا»، أو تلقى الضوء على واقع التنظيمات القانونية فى تلك الفترة». دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٧، ص ١٤٢ .

(١) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، بغداد ١٩٨٨، ص٩٤ .

(٢) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر المكتبة الوطنية - بنغازى، الطبعة الأولى ١٩٧٦، ص٩٩ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٥٩ .

(٣) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون ، ص٩٥ .

هيئة مجموعة قوانين، إذ لم يتم اكتشاف قانون مدون فى ذلك العهد[١]. فحتى اليوم لم يصل إلى أيدى الباحثين النص الأصلى الكامل لذلك القانون، بيد أن المؤرخين والباحثين فى تاريخ القانون علموا بوجوده بطريق غير مباشر من مصادر قانونية أخرى[٢].

وحسب ما أشارت الوثائق التاريخية، فإن الملك «أور كاجينا» قد جاء إلى الحكم بعد عهد فاسد أدى إلى إصابة البلاد بالكثير من المساوئ والأضرار. فقد كانت الأراضى الزراعية فى الدولة محازة بواسطة العائلات الريفية والأشراف والمعابد، كما شهدت المنطقة فى ذلك الوقت نمواً متزايداً لطبقة الأشراف والأرستقراطية الزراعية، وتزايد ظلم الأغنياء للفقراء. وكان من الطبيعى أن يقابل الشعب ما يحدث، من سطو الأشراف واستيلائهم على أراضى المعابد، بالاستياء. بل أصبح الأمر أكثر خطورة وأكثر مدعاة للتذمر، عندما امتد الاستيلاء إلى أ راضى العائلات الريفية، إذ أضحى جزءاً كبيراً من هذه الأرض مملوكة ملكية خاصة للقصر الملكى، وكان يتم توزيع هذه الأراضى فى صورة إقطاعيات على رجال الحاشية وكبار الموظفين، وبالتالى تضاءلت إلى حد كبير حيازات صغار المزارعين. ووسط هذه المظاهر من الظلم برزت شخصية «أور كاجينا» البطل الذى تزعم انتفاضة شعبية ضد هذه الأوضاع ، كتبت لها الظفر، وبدأت يد الإصلاح فى العمل[٣].

---

(٤) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٩٩ .

•Kramer (S.M.): From the tablets of Sumer, p. 112.

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، ص٢٢ .

(٣) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٩ .

ومن هنا يتضح أن كفاح «أوركاچينا» من أجل قانون صالح، هو الذى دفعه لإصدار هذا التشريع، بغية إصلاح الحكم وإصلاح المجتمع. فتشريعات «أور كاچينا» نشأت كنتيجة مباشرة للكفاح ضد الفساد السابق على توليه الحكم، وأيضاً للكفاح ضد الأعداء المحيطين به. ولذلك نجد أن مضمون تشريع «أوركاچينا» يهتم بصفة خاصة بطبقة المزارعين، كرد فعل للوضع السابق على التشريع من فساد موجه إلى هذه الطبقة، كما أن المزارعين يمثلون يد العون له فى حروبه ضد المخاطر المحيطة به[١]، فهم عدته فى حماية العرش والدفاع عن الوطن[٢].

ومن خلال الوثائق، يتبين لنا أن الأهداف التى كان يسعى «أوركاچينا» إلى تحقيقها من خلال تشريعاته الإصلاحية، تقوم على القضاء على المساوئ التى كان الناس يتذمرون منها، لاسيما التشريعات الضريبية التى كانوا يعتقدون بعدم وجود مبرر لفرضها عليهم[٣]. ولما كانت الأسباب الموجبة لتشريع أى قانون تتحدد لنا من خلال المعطيات التى تقتضى إصدار ذلك القانون، فقد تطرق الملك «أور كاچينا» فى الأسباب الموجبة لتشريعه هذا القانون إلى أن الفساد قد دب فى الشرائح الوظيفة وأوساط رجال الدولة، وأوضح أن رجال الدين وكبار موظفى الدولة قد قاموا باقتسام واردات المعبد فيما بينهم، واحتجزوا الأراضى الموقوفة على المعابد لأنفسهم، وسيطروا على

---

(١) دكتور/ حسن عبد الحميد: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، طبعة ١٩٩٦، ص١٣٨ .

(٢) دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص٦٧ .

(٣) هنرى فرانكفورت: فجر الحضارة فى الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خورى، بيروت ١٩٦٥، ص٩٦-٩٧ .

قطعان الماشية فيها. وأوضح أيضاً أن رسوم دفن الموتى فى المقابر أصبحت مرتفعة بشكل تعسفى، كما أن ممتلكات الأسر الفقيرة كانت معرضة للخطر بسبب وقوعها تحت رحمة الأغنياء. الأمر الذى أظهر الحاجة إلى صدور تشريع يحميهم، ويصون حقوقهم وحرياتهم[١].

وبالتأمل وإمعان النظر فى النصوص التى أشارت إلى إصلاحات الملك «أور كاچينا»، نجدها تتكون من شطرين: الأول، سرد للحالة التى كانت قائمة والمعتادة يومياً، حيث وصف فيها طريقة التعامل التى تجرى وتسود بين أوساط المجتمع والتى تمثل تجسيداً للظلم والجور وانحرافاً عن الحق والحرية والعدل. والثانى، التشريع أو القرار الذى ارتآه «أور كاچينا» مناسباً لإحقاق الحق وإعادة العدل وإزالة الظلم وتبديده، ويأتى على سبيل المعالجة لما طرحه فى الشطر الأول. فيذكر - على سبيل المثال - إن دفن الميت فى المقبرة كان يتطلب تنفيذ جملة من المطالب التى وضعها الكهنة والموظفون المختصون والدفان، ثم يأتى بالقرار الذى يخفض ذلك الفرض. أو أنه يذكر بأن المسئول عن الماشية استولي عليها، ثم يصدر قراره بإبعاد هذا المسئول وإبداله بعنصر آخر تحقيقاً للعدل. وهكذا إلى نهاية هذه الإصلاحات[٢].

وقد شملت إصلاحات الملك «أور كاچينا» جوانب متعددة من فروع القانون المعروفة فى العصر الحديث، والتى كانت تمثل مجموعة متطلبات

---

(١) ليونارد وولى: وادى الرافدين مهد الحضارة، تعريب أحمد عبد الباقى، الناشر مكتبة المثنى - بغداد، طبع فى مطابع دار القلم - القاهرة، ص٤٧-٤٩ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٤٩ .

الحيـاة الإنسانيـة فى وقت استـوجب معـالجتهـا من دون توسع. فقـد انطوت الإصلاحـات على مواد تخص التشـريع المالى والضريبى، مـثل رفع اضطهاد الكهنة وجباة الضرائب والموظفين والحاكم فى فـرض ضرائب متعددة، حيث قد ألغى البعض منها وأنقص البعض الآخر من الضرائب التى كانت تجبى من طبقات المجتـمع المختلفة وكانت تذهب إلى الفارضين من الحـاكم أو موظفيه أو حاشيته. وكذلك الحال فيما يخص الرسوم التى فرضها الكهنة على قضايا الزواج والطلاق ورسـوم الدفن[١]. فعلى سبـيل المثال، إذا طلق رجل امرأته فليس من حق «الإيشـاكـو» (أى الحاكم) أو وزيره الحصـول على أى رسم. وإذا هيـأ صاحب الـعطر (العطار) نوعـاً من الدهان فلا يحـق للإيشاكـو ولا لوزيره ولا لناظر القـصر أن يحـصلوا على أى رسم منه. أما إذا مـا أريد دفن ميت فى المقـبرة فإن المـال الذى يقوم بجبـايته الموظفون مـن أهل الميت أصبح أقل مما كـانوا يتقـاضونه قبـل عهد «أور كـاچينا». وأصبـحت أملاك المعـابد مـصونة ومـوضع احتـرام شـديد. وخلاصـة القـول أنه «لم يعد هناك جـاب للضرائب»[٢].

وقـد احتـوت الإصلاحـات بين طيـاتها مـواد تشريـعيـة تقع فى نطاق القانون المدنى، وتنظم التعامل بين الأفراد أنفسهم، كالبيع والقرض والالتزام،

---

(١) دكتـور/ جمـال مولود ذيـبان : تطور فكرة العـدل فى القوانين العـراقيـة القديمـة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٠ .

(٢) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٩٩ .

دكتور/ صـلاح الدين الناهى: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكرين اليـونانى والعربى الإسلامى، ص٣٩ .

• Kramer (S.N.): From the tablets of Sumer, p. 111.

والتعويض عن الضرر والاستغلال والغصب والإكراه وعزل الموكلين وغيرها[١]. فعلى سبيل المثال، إذا حدث أن «بيت الشخص الوضيع كان بجوار بيت الثرى الكبير، وقال الشخص الكبير له أريد أن أبتاعه منك، وإذا أصر الشخص الكبير على شرائه، وأجابه الشخص الوضيع: إدفع لى الثمن الذى أراه مناسباً، ولكن لم يوافق على شرائه الشخص الكبير، فلا يحق لذلك الشخص الكبير أن يتملك بيت الوضيع»[٢]. ولم يعد فى مقدور الموظف الثرى أن يعتدى على بستان إمرأة فقيرة فيقتطع أشجارها ويحمل الثمرات كما كان يفعل فيما مضى[٣].

كما احتوت الإصلاحات مواد تشريعية تدخل فى نطاق القانون الدستورى، كتحديد سلطات الطبقة الحاكمة التى كان أصلاً الملك «أور كاچينا» نفسه على رأسها.

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥١ .

دكتور/ صلاح الدين الناهى: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكرين اليونانى والعربى الإسلامى، ص٣٩ .

(٢) • Gadd (C.J.): The cities of Babylonia, in C.A.H., vol. I, part II, Cambridge 1971, p. 141-142.

(٣) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٩٩

دكتور/ صلاح الدين الناهى: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكرين اليونانى والعربى الإسلامى، ص٣٩ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٢، ص٢٤١ .

وتضمنت الإصلاحات مواد تشريعية تدخل فى نطاق قانون الأحوال الشخصية، مثل تحريم زواج المرأة من أكثر من رجل واحد، وأحكام الطلاق[١].

وتضمنت الإصلاحات أيضاً مواد تشريعية تدخل فى نطاق قانون العقوبات، فقد عمل «أوركاچينا» على تنظيم الجرائم وتحديد العقوبات المقررة لها، مثل عقوبة «الرجم» التى تم تطبيقها على السارق وعلى المرأة التى تجمع بين أكثر من زوج فى وقت واحد[٢]. فقد ورد فى إصلاحات «أوركاچينا»: «إن المرأة اعتادت في الأيام السابقة أن تأخذ زوجين، ولكن إذا حاولت المرأة اليوم ذلك ترجم بالحجارة».

كذلك أصدر الملك «أوركاچينا» أمراً يقضى بالعفو العام عن المسجونين بسبب ديونهم السابقة، أو بسبب استحقاق الضرائب المفروضة عليهم لصالح السلطة الحاكمة[٣].

---

(١) يرى جانب من الباحثين أن قاعدة «تحريم زواج المرأة من أكثر من رجل»، تأتى من باب المحافظة على أنساب الأطفال الذين تلدهم المرأة للرجل، واطمئنان الرجل على أن الأطفال هم أولاده هو بالذات وليس لرجل آخر غيره.

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥١ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥١ .

(٣) الأستاذ/ طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الأول، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام - دار الشئون الثقافية، بغداد ١٩٨٦ ، ص٣٢٢ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم(٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤٠ .

وفى ضوء العرض السابق للإصلاحات التى قام بها الملك «أور كاچينا» نستطيع أن نميز بين نوعين من الإجراءات التى قام بها، وهي:

النوع الأول: إجراءات فورية استثنائية، ذات طابع اقتصادى، وقد كان الهدف منها وضع حل عاجل للوضع الاقتصادى المتردى فى تلك الفترة. وقد شملت هذه الإجراءات: إلغاء الفائدة أو تخفيض الضرائب المتراكمة (حيث أطلق سراح من كان مقيد الحرية بسبب دين أو ضريبة أو غرامة)، القضاء على استغلال الضعفاء (منع الأغنياء من شراء حيوانات وبيوت تابعيهم إلا إذا تم ذلك برضائهم مع دفع الثمن المناسب).

النوع الثانى: إجراءات ذات طابع قانونى. حيث شملت إقرار قواعد قانونية معينة تكونت من الأعراف السائدة، وبإقرار الحاكم لها أصبحت قوانين ملزمة. مثل القواعد التى حددت عقوبة جريمة السرقة وعقوبة جريمة جمع المرأة بين زوجين فى وقت واحد[1].

وقد تم العثور على لوح يعود تاريخه إلى ذات الفترة التاريخية التى حكم خلالها الملك «أوركاچينا»، حيث ورد فى هذا اللوح «تقييم» للإصلاحات التى أحدثها هذا الملك فى النواحى الاقتصادية والاجتماعية. فقد أشار ذلك اللوح إلى أن «أوركاچينا» كان حاكماً صالحاً، وكان يخاف الآلهة، فقد أعاد العدل و(الحرية) إلى المواطنين وأزال الضرائب والمظالم، ومنع استعلاء من له مال على من لا يملك المال. ويشير اللوح إلى أن أثر ذلك ظهر فى أن «بيت الفقير صار بجوار بيت الثرى الكبير». ويعتقد الباحثون

(١) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٦ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٣ .

أن هذا اللوح الذى ورد فيه هذا التقييم لإصلاحات الملك «أوركاچينا» دونه أحد معاصرى فترة حكمه ممن كان لهم اهتمامات بتدوين جوانب من الحياة العامة، أو أنه قد يكون أحد المؤرخين لهذه الفترة[١]. ومن الجدير بالملاحظة فى هذا الصدد، أن هذه الوثيقة وردت فيها كلمة «حرية» لأول مرة فى التاريخ البشرى[٢].

وهكذا اتضح لنا، من خلال استقراء الوثائق التى احتوت على إصلاحات الملك «أوركاچينا»، أن منطلقاتها فى العدل الاجتماعى والحرية الفردية، تشير إلى أن هذا الملك قد شرَّع القوانين التى وفرت لشعبه الحرية والعدالة الاجتماعية، فضلاً عن الإشارة إلى أن فكرة العدل والحرية كانت معروفة لدى العراقيين فى الألف الثالثة قبل الميلاد[٣]. فهذه الإصلاحات على الرغم من أنها لا تشكل بحالتها الحاضرة قوانين كالقوانين المعروفة، إلا أنها تتضمن أحد الأعمال التشريعية الهامة التى حاول «أوركاچينا» من خلالها نشر العدالة والقضاء

---

(١) دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٥٨ .

• George Barton : The royal inscriptions of Sumer and Akkad, New Haven, vol. 1, p. 13-19.

(٢) دكتور/ صلاح الدين الناهى: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكرين اليونانى والعربى الإسلامى،ص ٣٩ .

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٦ .

(٣) دكتور/ عامر سليمان: القانون في العراق القديم، ص١٤١ .

على الظلم والتعسف وإطلاق الحريات[١].

ويمكن القول بأن الملك «أوركاچينا» كان يتسم بالجرأة والموضوعية في تشريعه لهذا القانون، حيث أورد فى مقدمة قانونه - عند الحديث عن الأسباب الداعية لإصدار هذا القانون - نصاً مفاده «وجوب العمل بالقوانين العادلة»، وأنه قد أصدر هذا القانون «بأمر من الإله (ننجرسو Ninigrsu) إله دولة لجش»[٢]. وقد تعهد «أوركاچينا» فى ختام تشريعه أمام الإله «ننجرسو» بأنه «لن يسمح بأن يقع اليتامى والأرامل فريسة لظلم الأقوياء»[٣]، مما يدل على وجود اتجاهات قانونية وتشريعية الهدف منها تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع[٤]. وهكذا تبرز الأدلة التى تثبت تشبع ذلك المشرع الثائر بروح العدل والإنصاف[٥].

---

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٣ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٢ .

(٣) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٩٩ .

يلاحظ أن هذه العبارة قد ترددت فى التشريعات اللاحقة لإصلاحات «أوركاچينا»، مثل تشريع «جوديا Gudea» و«لبيت عشتار Lipit - Ishtar» و«حمورابى».

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨ .

(٤) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤١ .

(٥) دكتور/ صلاح الدين الناهي: العدالة فى تراث الرافدين وفي الفكرين اليونانى والعربى الإسلامى، ص٣٨ .

وبالرغم من أن حركة التغيير التى قام بها «أور كاچينا» لم تمض إلى نهايتها، إذ أن يد الإصلاح لم تقترب من الملكية الزراعية للأشراف ولم تمنع الاسترقاق بسبب الدين، إلا أن هذه الإصلاحات الجذرية أزعجت حكام المدن المجاورة، فانقض عليه جيرانه حكام مدينة «أوما» وأنهوا نظامه[1].

(١) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٩ .

الفصل الثانى
مظاهر العدالة
فى قانون « أور نمو Our Nammu »

الملك «أور نمو» هو مؤسس سلالة «أور» الثالثة (عصر الانبعاث السومرى)، ومشرع أول قانون فى تاريخ البشرية[١]، حيث يعتبر قانون

---

(١) يذهب البعض إلى وجود إشارات عديدة تدلل على وجود شرائع أقدم من شريعة «أورنمو» ولم يجر كشف النقاب عنها حتى الآن، وإحدى تلك الإشارات هى التقدم العالى فى التنظيم والتفكير والمعارف الغزيرة التى امتاز بها السومريون، والتى وصفها البعض بأنها: «معارف وعلم لا يقف عند حد». ولا يمكن الركون إلى القول بأن هذا الفيض الغزير من الحكمة والتنظيم والمعارف هو فاتحة عهد الإنسانية بهذا النوع من التفكير فى تشريع قانون ينظم علاقات الأفراد فى مجتمعهم مواكباً لذلك التطور والتقدم اللذين اتصفوا بهما. ولكن لم تصلنا - من ناحية القدم - سوى هذا القانون المنظم، وبالتالى فيكون هو الحلقة الكبرى المهمة التى تسلسلت عبر الأجيال المتعاقبة ، فأخذت عنها الأمم والحضارات المتعاقبة نمط التفكير الصحيح والمثل العليا.

للمزيد من التفصيلات حول ذلك الموضوع، انظر:

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، الناشر دار الرشيد للنشر - بغداد، طبعة ١٩٧٩، ص٢٥ .

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٤-٥٥ .

دكتور/ محمد أحمد محمد راشد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات فى العراق القديم، ص٢٠٩ . =

«أورنمو» أقدم تشريع معروف فى تاريخ البشرية بعد وثيقة إصلاحات «أور كاچينا»[١]. وقد حكم «أور نمو» مدة سبعة عشر عاماً فى الفترة من ٢١١١ق.م. حتى ٢٠٩٤ق.م. وقد قام هذا الملك بحركة عمرانية واقتصادية واسعة النطاق، حيث كانت عملية رفع المستوى المعيشى للناس هى شغله الشغل، ومن ناحية أخرى أكد علي مسألة مهمة وهى تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع فى ظل المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التى حدثت من جهة وبينهم وبين المعبد والقصر الملكى من جهة أخرى[٢].

وقد تمكن عالم السومريات «صموئيل نوح كريمر» فى عام ١٩٥٢ من التعرف على لوح مسمارى، محفوظ فى متحف الشرق القديم في تركيا، يحتوى علي أجزاء من قوانين تنسب إلى الملك «أور نمو»، وكان قد تم العثور عليها فى «نيبور» فى العراق. وقد استطاع عالم المسماريات «كورفى» أن يتعرف على كسرتين لرُقُيم طين من «أور» يحوى أجزاء أخرى من القوانين. واستطاع أخيراً عالم المسماريات «فنكل شتاين» أن يسلط الضوء على مجموعة من الكسر التى احتوت نصوص قوانين «أور نمو» وقدم صورة شبه واضحة عن هذا القانون[٣].

= • Edward Chiera: They wort on clay, Chicageo University press, 2nd. ed., 1955, p.114-127.

• Edmond Gordon: Sumerian proverbs, The university museum, University of Penselvania, Philadelphia 1956, p. 5-7.

(١) انظر الترجمة الكاملة لنص قانون «أور نمو» فى الملحق رقم (١) من هذا المؤلف من ص ٢٦٠-٢٦٥.

(٢) الأستاذ/ عبد الحكيم الزنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥١ .

(٣) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات في تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم(٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤١ . =

وترجع الأسباب التى وقفت وراء إصدار الملك «أورنمو» لهذا القانون إلى الحالة الفوضوية والظروف السيئة التى كانت تسود المجتمع، والتى كانت انعكاساً لحكم الكوتيين للبلاد قبل تحريرها على يد الملك «أوتوحيكال»(١). فلقد تمكن الكوتيون من حكم بلاد النهرين ما يقرب من تسعين عاماً، واستمت فترة حكمهم بعدم الاستقرار السياسى والاجتماعى، ولم يتمكنوا من إدارة البلاد إدارة صالحة، فعمت الفوضي وساءت الأحوال بسبب سوء التنظيم وعدم الالتزام بالقوانين(٢). ولعل عدم الاستقرار فى المجتمع العراقى

= دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون في وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٦٠ .

- Kramer (S.N.): The laws of Ur - Nammu, London 1964.
- Finkelstein: The laws of Ur - Nammu, Chicago 1964.
- Finkelstein (J.J.): The laws of Ur-Nammu, in A.N.E. T., 1969, p. 523-525.
- Szlechter (E.): Le code d'Ur - Nammu, R.A.L.I., 1955, p. 169-177.
- Szlechter (E.): A propos du code d'Ur - Nammu, R.A.L.I., 1959, p. 1-9

(١) الكوتيون: هم قبائل جبلية كانت تقطن فى الأماكن الشرقية والشمالية الشرقية لبلاد النهرين، وليس لهم أية أصول حضارية.

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٣٥ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، ص٢٠٩-٢١١ .

(٢) الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٣٧٥-٣٧٦ وكذلك ص٣٨٠-٣٨١ .

دكتور/ فوزى رشيد: القوانين في العراق القديم، الناشر هيئة كتابة التاريخ - بغداد، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص٣٥ - ٣٦ .

خلال فترة حكم الكوتيين يعود إلى تعود الحكام أنفسهم، حيث حكم البلاد واحد وعشرين ملكاً خلال فترة حكمهم والتى استغرقت حوالى تسعين عاماً[١]. بيد أن الملك «أورنمو» بعد أن استطاع نقل الحكم من «الوركاء» إلى «أور»[٢]، عمل على القضاء نهائياً على الكوتيين، وإعادة توحيد البلاد،

---

(١) دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٣٣ .

دكتور/ فوزى رشيد: القوانين فى العراق القديم، ص٣٥ .

(٢) اختلفت الآراء حول كيفية اعتلاء الملك «أور نمو» عرش المملكة، ونقله من مدينة «الوركاء» إلى مدينة «أور». فقد ذهب البعض إلى أن الملك أعلن العصيان والانفصال عن الملك «أوتو حيكال» وانفراده فى الحكم وتأسيسه سلالة حاكمة شهيرة دامت أكثر من قرن كامل. ويرجع الأستاذ/ طه باقر أن السبب ربما يعود إلى قيام الملك «أوتوحيكال» بتعيين الحدود ما بين مدينتى «الكش» و«أور» التابعتين لسلطته، وكانت التسوية لصالح «الكش»، مما أغضب «أور نمو» حاكم «أور» وأعلن انفصاله واستقلاله عن سلطة «أوتو حيكال». بيد أن أصحاب هذا الرأى لم يذكروا أى شئ عن سير الأحداث التى رافقت عصيان و استقلال «أور نمو» عن سلطة الملك «أوتو حيكال»، وكيفية تغلبه وانفرداه بالحكم، ومصير الملك «أوتو حيكال».

الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٣٨١-٣٨٢ .

دكتور/ فوزى رشيد : القوانين فى العراق القديم، ص٣٥ .

دكتور/ عباس العبودى : تاريخ القانون، ص٩٦ .

ويذهب الرأى الثانى إلى أن الملك «أوتو حيكال» قد توفى فى سنة حكمه الثامنة غرقاً، وهو يشرف على بناء سد على أحد الأنهار، وقد استغل «أور نمو» هذا الموقف وأعلن قيام مملكته. ويستند أنصار هذا الرأى إلى الكاتب السومرى الذى أورد خبر وفاة الملك «أوتوحيكال» غرقاً.

• Cambridge: Ancient history, part2, 1971, p. 426. =

وبعث الروح القومية لدى السومريين، وتأسيس حكومة مركزية قوية سيطرت على معظم أنحاء العراق القديم وامتد نفوذها إلى أجزاء مهمة من أنحاء الشرق الأدنى[(١)]. ومن هنا، كان على الملك «أورنمو» أن يقوم بمحاولات إصلاحية لينقذ البلاد من الإرتباك والفوضى وتفشى الغش والرشوة، فأصدر قانونه الذى بدأه حسب السياق المتداول والمتعارف عليه بمقدمة أو ديباجة ثم أورد بعدها المتن[(٢)].

ومع أن العبارة الخاصة بالغرض من إصدار القانون كانت مهشمة، فإنه مما لا شك فيه أن الدافع إلى إصداره هو : ضمان العدل فى البلاد، والعمل على إصلاح أحوال رعاياه[(٣)].

= دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٣-٥٤ .

(١) من هذه الأجزاء: بلاد آشور وعيلام وسوريا ووادى الخابور والباليخ والأجزاء الشرقية من آسيا الصغرى والخليج العربى.

الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٣٨٢ .

دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص١٩١ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٦ .

(٣) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٣ .

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٧ .

دكتور/ عبد الكريم نصر: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٤ .

وقد استهل «أورنمو» قانونه بديباجة، والتى تعد اختصاراً للأسباب الموجبة لإصدار القانون، من المثل الأخلاقية والسلوك الإنسانى الراقى[(١)]، كما تضمنت ديباجة قانون «أورنمو» بعض إصلاحاته وإنجازاته، ولا سيما فى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، وفى تركيزه على تنظيم شئون الأوزان والمكاييل التى من شأنها أن توفر الاستقرار فى المعاملات وتزيد من ثقة المواطنين فى السلطة[(٢)]. كما نراه فى هذه الديباجة يفخر بأنه «وفر الحرية فى بلاد (أكاد) للتجارة البحرية ضد قراصنة البحر وليجلب الخير والازدهار لبلاد (سومر) و(أكاد)»[(٣)].

وقد احتوت المقدمة على الأصول التاريخية لنظرية «التفويض الإلهى للسلطة»[(٤)]، فقد جاء فيها: «بعد أن خُلق العالم، وبعد أن تقرر مصير بلاد (سومر) ومصير مدينة (أور)، عَيَّن الإلهان (أنو)[(٥)]،

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الزنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٢ .

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٦ .

(٢) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق ، ص٥١ .

(٣) الأستاذ / عبد الحكم الذنون : تاريخ القانون فى العراق، ص٥٢ .

• Szlechter (E.): Le code d'Ur-Nammu, R.A.L.I., 1955, p. 169-177.

• Szlechter (E.): A propos du code d'Ur - Nammu, R.A.L.I., p. 1-9.

(٤) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٧ .

(٥) كلمة «أنو» تعنى أصلاً «السماء» فى اللغة السومرية، وتقابلها كلمة «شامو» فى اللغة الأكادية، ومن ثم فإن «أنو» أو «أنوم» هو إله السماء، وهو أب السموات وملكها وكبير=

و(أنليل)[١] إله القمر (ننار)[٢] ملكاً على مدينة (أور)، ثم اختار هذا الإله

= الآلهة، وعرشه على قمة قبة السماء، وحين حدث الطوفان لجأ إليه الآلهة مذعورين ليحتموا به، وجثوا ووقعوا كالكلاب إلى جانب حائط السماء، وظلوا كذلك حتى قدم «زيو سودرا» قرابين التضحية، فوصلت رائحتها إلى خياشيمهم وعندئذ اطمأنت قلوبهم.
و«أنتوم» هى زوجته، صورته المؤنثة، وقد رزقا بابنتهما «عشتار Ishtar»، وهى الاسم الذى أطلقه الساميون فى أكد، وينطق بالآشورية «إستار»، وهى تقابل «إستارته» و«عشتارت» و«عشتورة». أما السومريون فقد أطلقوا عليها اسم «إنينا Innina» أو «إنينى Innini» أو «نينى Ninni» أو «نين Nin» أو «إرنينا Irnina» أو «إرينى Irnini»، ويعنى الاسم «سيدة السماء (الزهرة) وهى ترعى الحب والشهوة، فهى مثل «أفروديت» عند اليونان و«فينوس» عند الرومان. والإله «أنو» يحكم مجموعتين من الآلهة، هما : «أجيجى» فى السماء، و«أنوناكى» فى الأرض، وهم الذين يقتسمون التصرف فى شئون العالم.
دكتور/ نجيب ميخائيل ابراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم(٦) «حضارة العراق القديمة»، الناشر دار المعارف - القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٦، ص١١٣ وما بعدها.

(١) كلمة «أن - ليل» بالسومرية هى «ال-ليل» بالأكدية، وهى تعنى «سيد»، ويقصد بها «سيد الريح والروح»، ثم تحولت فيما بعد إلى لقب «سيد الأرض»، وهو أب الآلهة ومستشارهم ويعتبر أباً للإله «أنو»، وهو الذى سبب الطوفان. ومن الجدير بالملاحظة أنه فى مقدمة قانون «حمورابى» نجد «أنليل» سيداً للسماء والأرض معاً.
دكتور/ نجيب ميخائيل إبراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديمة»، ص١١٥ .

(٢) كلمة «ننار» أصلها «نا - إن - نا»، أى «رجل السماء» فهو إله القمر، واسمه أيضاً «سين sin» أو «سى - إن»، ورقمه الحسابى هو (٣٠) فهو يمثل الشهر كاملاً ولذلك فهو «سيد الشهر». أما أبوه، فمرة «نوم» ومرة «أنليل». وهو يبدو أحياناً على هيئة هلال فى السماء إلى جانب عضوى الثالوث : شمس وعشتار.
دكتور/ نجيب ميخائيل ابراهيم: مصر والشرق الأدنى القديم(٦) «حضارة العراق القديمة»، ص١٢٤ .

بدوره (أور نمو) ليحكم بلاد (سومر) ومدية (أور) بصفته نائباً عنه يمثله فى الأرض»[1]. كما تشير المقدمة إلى أن «أور نمو» قد ولدته أمه طبقاً لإرادة الإله «ننار» إله القمر، الذى فوضه الإلهان «أنو» و«أنليل» فى أن يكون ملكاً على «أور»[2].

وتستطرد المقدمة فى بيان أنه بعد ذلك استطاع الملك «أور نمو» بقوة الإله «ننار»، وهو ذلك المحارب الشجاع، أن يوطد العدالة فى بلاد «أور» و«سومر»،. وأن يزيل البغضاء والظلم والعداوة، وتوفير الحرية فى بلاد «أكد» للتجارة البحرية ضد سطوة مراقبى الملاحة، والعدالة لرعاة المواشى ضد سطوة سارقى الثيران وناهبى الغنم والحمير. كما أنه قد ثبت المكاييل والأوزان، وضمن الحرية التجارية والمبادلات، وقضى على المفاسد التى كانت تعم البلاد ، ولم يعد اليتم لِيُسلَّم إلى الرجل الغنى، ولم تعد الأرملة لتُسلَّم إلى الرجل القوى، والرجل ذو الشاقل الواحد لم يعد لِيُسلَّم إلى الرجل ذى المنا[3].

هذا ما ورد بقدمة قانون «أور نمو»، وهى توضح أن هذا الملك قد وطد الحماية والحرية الكاملة فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى، بل والأخلاقى

---

(١) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٠٠-١٠١ .

(٢) دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٢٢٩ ومابعدها.

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٧ .

(٣) «المنا» هو مقياس وزن يعادل ٥٠٥جم فى الأوزان الحالية، ويساوى ستون شاقلاً، و«الشاقل» الواحد يعادل ٨ , ٤جم.

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٤٠ .

أيضاً فى بلاد «سومر» و«أكاد»[١].

ومن مطالعة نصوص قانون «أورنمو» التى يمكن قراءتها، حيث يشوب النصوص المكتشفة نقص شديد، يتضح لنا أنها تعالج مسائل قانونية متفرقة. فقد اشتهر قانون «أورنمو» باهتمامه بالمرأة وشئون الأسرة، حتى أنه سُمِّى «قانون العائلة»[٢]، فقد عالج مسائل الخطبة[٣] والزواج[٤]

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٦-٥٧ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٠١ .

(٢) الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٢ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية و القانونية، الناشر دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣، ص١٩٩ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤٥ .

(٣) تنص المادة (١٢) علي أنه : «إذا دخل صهر بيت حميه وأتم الخطبة، ولكن حميه نكص وأعطى ابنته إلى شخص آخر، فعلى الحمى أن يدفع له - أى للصهر المرفوض - ضعفى هدايا الزفاف التى قدمها».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٦

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ترجمة أسامه سراس، إشراف فراس السواح، الناشر دار علاء الدين - دمشق، طبعة ١٩٩٣، ص١٣٦ .

(٤) تنص المادة (١٢) علي أنه : «إذا استعانت زوجة شخص ما عن طريق استخدام مفاتنها، وأغوت شخصاً آخر، بحيث أنه ضاجعها، تقوم السلطات بذبح تلك المرأة، =

والـطـلاق[1]. كمـا أكد قـانون «أور نمو» على مسـألة مهمـة، وهى تنظيم العلاقات بين أفـراد المجتمع فى ظل المتغيـرات الاقتصادية والاجتمـاعية التى حدثت من جهة، وبينهم وبين المعبد والقصر الملكى من جهة أخرى[2].

ومن خـلال التحليل الدقـيق لنصـوص قانون «أو نمو»، يتـضح لنا أنه يقرر المبادئ القانونية الآتية:

أولاً: الأخذ بمبدأ «العـبرة بالنية الحقيـقية»: فقـد ركز قـانون «أورنمو» على المبدأ الذى يقـضى بأن العبرة فى الـتصرفات القـانونية بالنية الحـقيقـية،

= وتطلق سراح الشخص الذى أغونه تلك المرأة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٥ .

ألبريشت جـوتز وآخرون: شـريعة حمـورابى وأصل التشـريع فى الشرق القـديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٦ .

(١) تنص المادة (٦) على أنه: «إذا طلق شخص زوجته الأولى فعليه أن يدفع لها ميناً واحد من الفضة».

وتنص المادة (٧) على أنه: «إذا طلق شـخص زوجته ، وكانت أرملة سـابقة قبل زواجـها منه، فعليه أن يدفع لها نصف مينا من الفضة».

وتنص المادة (٨) على أنه: «إذا عاشر شخص أرملة بدون عقـد زواج، فلا يدفع لها شيئاً. إذا أنهى هذه العلاقة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٤

ألبريشت جـوتز وآخرون: شريعـة حمورابى وأصل التـشريع فى الشرق القـديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٦ .

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القـانونية، طبعة ٢٠٠٤، بنغازى - ليبيا، ص١٨٠ .

كأحد المبادئ التى أُرسيت لدعم وحماية الأسرة، وخاصة فيما يتعلق بالأحوال المدنية للأسرة تفسير العقود، ويبدو أنه قد اهتم بهذه المسألة. اهتماماً بالغاً، حيث كان من السائد والمتعارف عليه قيام القاضى ببحث صدق نية االمتعاقد، وقيامه أيضاً بجمع كافة المعلومات والبيانات تحرياً عن هذه النية، قبل أن يصدر الحكم في القضايا المطروحة أمامه(١).

وفى ضوء ذلك تشير المادة (٢٥) من قانون «أورنمو» على استظهار (نية) الشاهد قبل حضوره إلى المحكمة فى قضية قانونية، فإذا اكتشفت المحكمة (نية) الكذب لديه، فعليه أن يدفع غرامة قدرها خمسة عشر شاقلاً من الفضة(٢).

ومن هنا يتضح لنا أن اعتماد «القصد» أو «النية» فى الحكم، يعتبر إقراراً لمبدأ العدالة.

ثانياً: الأخذ بمبدأ «التحقيق» كوسيلة للإثبات: ارتكز المشرع العراقى من خلال قانون «أورنمو» على الاعتماد على التحقيق كوسيلة من وسائل الإثبات القضائى. وتأسيساً على ذلك فقد كان يتم استحلاف الشهود أن يبينوا الحقيقة فيما حضروا إلي المحكمة من أجله. وكان للقضاء سلطة مناقشة الشهود، وتقرير شهادتهم ووزنها وتقييمها.

---

(١) دكتور/ محمد أحمد محمد راشد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات فى العراق القديم، ص٢١٠ .

(٢) تنص المادة (٢٥) على أنه: «إذا وقف شخص شاهداً فى دعوى قضائية، وثبت أنه كاذب، عليه أن يدفع خمسة عشر شاقلاً من الفضة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٧ .

ولذلك تناولت المادة (٢٥) من قانون «أورنمو» حالة الشاهد فى قضية قانونية إذا كان قد نوى قبل حضوره أن يكذب فى شهادته، وكان العقاب الذى يوقع عليه هو دفع غرامة قدرها خمسة عشر شاقلاً من الفضة. أما إذا حضر الشاهد - المادة (٢٦) من ذات القانون - ورفض تأدية القسم أو الإدلاء بشهادته، فعليه أن يعوِّض بقدر ما تفرضه القضية من غرامة[١].

ثالثاً: الأخذ بمبدأ «المحنة» كوسيلة للإثبات: عرف نظام المحنة «Ordalie» فى بلاد النهرين منذ أكثر من خمسة آلاف عام، ويقوم هذا النظام على امتحان المتهم، الذى تعوزه الأدلة سلباً أم إيجاباً، عن طريق إحضاره إلي مكان مقدس يعتقد بتدخل القوى الإلهية فيه، كأن يجلب إلي النهر، وهو مكان مقدس لدى العراقيين القدماء، ثم يطلب من المتهم إلقاء نفسه فيه، وغالباً ما تنهار معنويات المتهم إذا كان مذنباً أمام رهبة النهر وخشية غضب الآلهة، إذا ما ادعى الكذب أمامها فيعترف بذنبه، وقد يلقى بنفسه بين الأمواج فإذا خرج سالماً اعتبر بريئاً وإذا غلبه النهر يثبت جرمه.

وقد ورد فى المادتين العاشرة والحادية عشر من قانون «أور نمو» ما يتعلق بالأخذ بنظام «المحنة» في خصوص بعض الجرائم التى تنقصها الأدلة وتحوم حولها الشكوك، ومنها جريمة الزنا[٢].

---

(١) تنص المادة (٢٦) على أنه: «إذا وقف شخص شاهداً فى دعوى قضائية، ورفض أن يقسم اليمين: أو أن يدلى بشهادته، فعليه أن يدفع ما يماثل المبلغ الوارد فى تلك الدعوى».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٧ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى العراق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٨ .

(٢) تنص المادة (١٠) على أنه: «إذا اتهم شخص شخصاً آخر بـ ..... والمشتكى جلب المتهم=

رابعاً: الأخذ بمبدأ «التعويض»: يقصد بنظام التعويض أو الديه «Composition» مال يدفعه الجاني أو جماعته إلى المجنى عليه أو جماعته، يفتدى به الجانى نفسه عما ارتكبه من جرم، ويعوض به المجنى عليه وجماعته عما حل بهم من جراء جنايته، ويطفئ لديهم الرغبة فى الانتقام[(١)]. ويهدف هذا النظام من ناحية إلي افتداء الجانى نفسه، ويهدف من ناحية أخرى إلي تعويض الضرر الذى حل بالمجنى عليه أو بأهله وتهدئة نفوسهم[(٢)]. ويقوم هذا النظام على فكرة مؤداها أن ارتكاب العمل غير المشروع يسبب ضرراً للغير يمكن تعويضه عن طريق المال، ومن ثم ينزل هذا التعويض منزلة الجزاء والعقوبة[(٣)].

= إلى تحكيم النهر، وأثبت تحكيم النهر براءته، فالشخص الذى جلبه - أى المشتكى - عليه أن يدفع كغرامة للآخر ثلاث شاقلات من الفضة».

وتنص المادة (١١) على أنه: «إذا قذف شخص زوجة شخص آخر بالزنا، وأثبت النهر براءتها، فعلى القاذف ان يدفع ثلث مينا من الفضة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٥ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى العراق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص ١٣٦ .

(١) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، ص١١١ .

(٢) دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٦ .

(٣) دكتور/ هشام على صادق ودكتور/ عكاشة عبد العال: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ٤٦ .

توصلت المجتمعات البشرية إلي مفهوم الدية عندما بزغت فكرة المال، وأصبح هذا المال قابلاً لأن يجبر الأضرار التى تقع على النفس. وقبل توافر الأموال كان الجانى يعمد إلي استرضاء المجنى عليه وأهله وطلب صفحهم بشتى الوسائل، حيث كان يقدم للمجنى عليه بعض الهدايا أو يزوجه من إحدى قريباته.

دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧ . =

= وقد ظهرت البدايات الأولى النظام الدية فى مجتمعات الصيد، حيث توصل الإنسان إلى مفهوم أولى عن المال، ثم امتد إلى عهد الزراعة البدائية ثم الزراعة الراقية.

- Diamond: L'évolution de la loi et de l'order, trad. franc., Jcques David, Paris 1954, p. 38.

وفى بادئ الأمر كان مقدار اللدية متروكاً لتقدير الطرفين، وهو يختلف تبعاً لمركز الجانى والمجنى عليه. وكان قبولها أيضاً متروكاً لتقديرهما، إن شاءا قبلاها وإن شاءا رفضاها واتجها إلى الانتقام والثأر. ولذلك يسمى هذا العهد بعهد «الدية الاختيارية Composition Volontaire». فإذا قبلت جماعة المجنى عليه الدية، كانت جماعة الجانى تتضامن فى دفعها، فيسهم كل من أعضاء الجماعة بنصيب معلوم، وفى الوقت نفسه كان هذا المبلغ يقسم بين أهل المجنى عليه، فيأخذ كل منهم نصيبه. وبذلك حل التضامن فى دفع الدية وقبضها، محل التضامن فى نصرة ابن الجماعة معتدياً كان أو معتدى عليه.

دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧ .

- Diamond: L'évolution de la loi et de l'order, trad. franc., Jcques David, Paris 1954, p. 38.

وبعد أن قويت سلطة القبيلة - وكذلك الحال بعد أن قويت سلطة الدولة - رسخ فى ضمير الجماعة وجوب اتقاء العنف والقوة، وأصبح الجانى ملزماً بأداء الديه، كما أصبح المجنى عليه ملزماً بقبولها والاكتفاء بها بدلاً عن الثأر. ولم يعد أمر تحديد الدية متروكاً لاتفاق الطرفين، وإنما تكفل القانون بتحديده فى كل جريمة. ولذلك سمى هذا العهد بعهد «الدية الإجبارية Composition légal»، حيث تقوم السلطة العامة بتحديد مقدارها وتلزم الطرفين بقبولها.

دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧ .

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: فلسفة التاريخ العقابى، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة الستون، العدد ٣٣٥، يناير ١٩٦٩، ص٢٢٩ . =

وقد عرف هذا المبدأ منذ أقدم العصور فى بلاد النهرين، وقد جوَّزت التشريعات العراقية القديمة افتداء أعمال الانتقام الفردى بمبلغ من المال أو بدل عينى يحدده المحكّمون في ضوء طبيعة الضرر اللاحق ونوعيته، ويختلف باختلاف الطبقة التى ينتمى إليها كلاً من الجانى والمجنى عليه.

ومن الجدير بالملاحظة، أن قانون «أو نمو» قد تضمن تطبيقات لهذا النظام فى أكثر من مادة، خاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وتنظيم شئون الأسرة. فقد تطرقت المادة الخامسة من هذا القانون إلى حالة الشخص الذى يعتدى بالإكراه على أمَة مملوكة لشخص آخر، وكان عليه من أجل تفادى انتقام الشخص مالك الأمة أن يدفع غرامة قدرها خمسة شاقلات من الفضة[١]. أما المادة العاشرة من ذات القانون، فقد عالجت حالة الشخص

= دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٨٥ .

دكتور/ أحمد أبو زيد: العقوبة في القانون البدائى «مثال من أفريقيا»، بحث منشور فى المجلة الجنائية القومية، العدد الثالث، المجلد العاشر، نوفمبر ١٩٧٦، ص٤١٤ وما بعدها.

ونظام الدية عرفته جميع الشرائع والنظم القانونية القديمة فى جراءم الاعتداء على النفس كالقتل والجرح والضرب، غير أن بعضها كانت تسوى بين الأفراد فى قيمتها - حيث كانت الدية تحدد بحسب الفعل المرتكب بقطع النظر عن شخص الجانى والمجنى عليه- وبعضها كانت تحدد مقدارها تبعاً للطبقة التى ينتمى إليها الشخص ومكانته الاجتماعية. وبعض الشرائع كانت تعمم تطبيقها فى حالة العمد وغير العمد، وبعضها الآخر تقصر تطبيقها على حالات غير العمد تاركة جرائم العمد لعقوبة القصاص.

• Decugis: Les étapes du droit, Paris 1942, p. 382.

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، ص١٠٠-١٠٣ .

(١) تنص المادة (٥) على أنه: «إذا فض شخص بكاره أمَة مملوكة لشخص آخر بالإكراه، =

الذى يتهم شخصاً آخر اتهاماً معيناً، ثم تظهر براءة المتهم، فعلي المدعى فى هذه الحالة أن يدفع غرامة قدرها ثلاثة شاقلات من الفضة، تجنباً لانتقام المدعى عليه وتهدئة لخاطرة[١]. أما المادة السادسة عشرة والسابعة عشرة والتاسعة عشرة من نفس القانون، فقد عالجت حالة اعتداء أحد الأشخاص على شخص آخر مما تسبب عن حدوث عاهة بالمجنى عليه (تحطيم طرف، أو قطع أنف، أو كسر سن)، فعلى المتهم فى هذه الحالات دفع غرامة تكفل القانون بتحديد مقدارها فى كل حالة على حدة[٢].

= عليه أن يدفع كغرامة خمسة شاقلات من الفضة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٥ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى العراق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٦ .

(١) تنص المادة (١٠) على أنه: «إذا اتهم شخص شخصاً آخر بـ.... والمشتكى جلب المتهم إلى تحكيم النهر، وأثبت تحكيم النهر براءته، فالشخص الذى جلبه - أى المشتكى - عليه أن يدفع كغرامة للآخر ثلاثة شاقلات من الفضة».

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٥ .

(٢) وتنص المادة (١٦) على أنه: «إذا حطم شخص بهراوة متعمداً، عضواً من أعضاء شخص آخر، فعليه أن يدفع مينا واحدة من الفضة».

وتنص المادة (١٧) على أنه: إذا جدع شخص أنف آخر بسكين نحاسية فعليه أن يدفع كغرامة ثلثى مينا من الفضة».

وتنص المادة (١٩) على أنه: «إذا كسر شخص سن شخص آخر، فعليه أن يدفع كغرامة شاقلين من الفضة لكل سن».

وتنص المادة (٢٨) على أنه: «إذا تسبب شخص فى إغراق حقل مملوك لشخص آخر، فعليه أن يدفع لصاحب الحقل ثلاثة كور من الشعير لكل إكو من الحقل». =

ويبدو أن القـاعدة العامـة فى قانون «أور نمو» فى العقـاب على الفعل الذى يتسبب فى ضرر للغير تتمثل في التعويض ، ومن هنا جاءت شهرة هذا القـانون بأنه أخذ بمبـدأ الغـرامة أو التـعويـض المالى بدلاً من القصـاص[١]. وهذه النظرة تمثل العدل الذى أكد عليه الملك «أور نمو» في مقدمة قانونه[٢]. وقد اتفق جـمهـور العلماء على أن هذه النصـوص العقابيـة التى تنص على

= الأستاذ/ عبد الحكم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٦-٥٧ .

ألبريشت جـوتز وآخرون: شـريعة حمـورابى وأصل التشـريع في العراق القـديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٧-١٣٨ .

(١) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٧ .

دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص١٩٤ - ١٩٧ .

ويذهب الدكتور/ فوزى رشيد إلي أن سبب اعـتماد قانون «أورنمو» لمبدأ الغرامة بدلاً من القصاص إلى الحـالة الاقتصادية الجيـدة التى كانت تسود المجتمع خـلال فترة حكم الملك «أور نمو». حيث يقـول: «لو كانت أوضاعهم الاقـتصادية رديئة والناس فـقراء لا يملكون شيئـاً، لما وضع المشرع الغرامة الماديـة عقوبة، لأن الغرامة الماديـة ستكون عقوبة غيـر قابلة للتنفيذ عند مـا تكون الغالبـية من الناس لا تملك مـا هو فائض عن الحـاجة... وإن مـبدأ القصاص، أى العـقوبة بالمثل، لم يعتمـد إلا فى المجتمعـات التى لا تملك من حطام الدنيا سوى مـا يملأ البطن، لأن المشرع فى مثل هذه المجـتمعـات مهما يكـن رحيماً ورؤوفـاً، فلا يسـتطيع اعتـمـاد أى مبـدأ آخـر سوى القـصاص، حـتى يتـمكن من تحـقيق العـدالة فى مجتمعه... وعدم وجود السجن يرجع سـببه أيضاً إلى شحة الغذاء، حيث لا يوجد هناك فـائض يمكن أن يُعطى للمسـاجين. فضـلاً عن أن المعـدمين من الناس سـوف يفـضلون السجن على الحرية، مـاداموا يحصلون داخل السجن على الغذاء». انظر مـؤلف سيادته: القوانين فى العراق القديم، ص٤٧-٤٨ .

(٢) الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٣٨٣-٣٨٧ .

الدية، كانت أكثر رقياً وتقدماً من قانون «حمورابى» الذى وضع بعد ذلك بحوالى ثلاثة قرون وأخذ بمبدأ العقاب البدنى والقصاص، فهذا يعنى أن القانون الأكثر حداثة أكثر تأخراً في هذا المجال، وهو تطور عكس الملاحظ فى تاريخ العقاب(١).

خامساً: الأخذ بمبدأ «حظر الإثراء غير المشروع»: يعد قانون «أورنمو» أول من تحدث عن هذا المبدأ فى تاريخ الإنسانية، فقد ورد فى مقدمة القانون أن الملك «أورنمو» قام بتوطيد العدالة فى البلاد، وأزال البغضاء والظلم، ووفر الحرية للتجارة البحرية فى بلاد «سومر» و«أكاد».

---

(١) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٠٢ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٧٢ / ١٩٧٣، ص٢٦٠ .

ويذهب الأستاذ الدكتور/ محمد بدر عكس هذا الرأى، حيث يقول: «والحق إنا نستطيع الآن أن نقول، إن بين التشريعين فوارق كثيرة من حيث مجال التطبيق واختلاف الظروف ربما فسرت هذا الخلاف بينهما». انظر مؤلف سيادته: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨ .

ويذهب الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون إلى أن القوانين السومرية من حيث نمطها العام «كقانون (أورنمو) وقانون (لبت عشتار)» لا تعتمد مبدأ القصاص أو الردع الشديد القاسى... وإنما اكتفت فقط بفرض الغرامة المالية بشأن الجرائم المختلفة. بعكس ما تضمنته القوانين البابلية والآشورية، وخاصة قوانين حمورابى وقوانين آشور، التى أكدت فى أغلب الجرائم ضرورة التشديد على القصاص كمبدأ عام. انظر مؤلف سيادته: تاريخ القانون فى العراق، ص٦٠ .

ويعد أروع ما اختتمت به مقدمة قانون «أور نمو» هو ذلك الجزء الذى يؤكد على تثبيت الأوزان والمقاييس والمكاييل، لمنع الغش والابتزاز والإثراء غير المشروع. فلقد نصت خاتمة قانون «أور نمو» على: «فى ذلك الوقت... أقر السيلا البرونزى، وثبت وزن المينا، وثبت الوزن الحجرى لشاقل الفضة بالنسبة إلى المينا». ومفاد ذلك أنه ليس الأمر تثبيت أوزان العملة المستخدمة كوحدة قياس ووسيلة للتبادل والإتجار فحسب، وإنما تحديد محتوى وحدات هذه العملة من المعادن قياساً إلى المينا، وذلك تجنباً للإنزلاقات فى أوزانها، واستغلال هذه الانحرافات بالتالى فى التعامل اليومى، وما ينجم على إثر ذلك من تلاعب واحتكار وغش وإثراء غير مشروع[1].

كذلك تطرقت المادة السابعة والعشرون من قانون «أور نمو» إلى حالة اغتصاب مال الغير والانتفاع به كاملاً، وجعلت الغرامة التى توقع على المغتصب هى انعدام حقه فى المطالبة بأية مصروفات قام بإنفاقها على ذلك المال[2].

---

(١) الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٦١ .

(٢) تنص المادة (٢٧) على أنه: «إذا أقدم شخص على فلاحة أرض زراعية تخص شخصاً آخر عُنوة، وأقام صاحب الأرض دعوى قضائية ضده، لكن المغتصب تجاهله، يخسر المغتصب أمواله التى صرفها فى فلاحة الأرض».

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى العراق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٨ .

الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٧ .

سادساً: الأخذ بمبدأ «الثقة» فى المعاملات: اعتمدت الكثير من العقود والمعاملات اليومية فى العراق القديم على مبدأ الثقة، هذا المبدأ الذى شكل فى تلك الحقب الزمنية مظهراً آخر من مظاهر العدالة، والذى كان له الدور البارز فى تطور العملية القضائية في العصور والحقب اللاحقة. فقد أكد الملك «أور نمو» على توطيد الحق والعدل، وتجلت منطلقاته فى العدل فى مقدمة قانونه المسمى باسمه[1]. ولاشك أن مبدأ الثقة فى المعاملات من أهم تطبيقات فكرة العدل التى كان ينشدها الملك «أورنمو» من إصداره لتشريعه.

ومن نافلة القول، أن قانون «أور نمو» بالرغم من نسبته إلى الآلهة، إلا أنه نتاج مباشر للعقل البشرى[2]. وترجع أهميته إضافة إلى كونه يعتبر أقدم تشريع، إلي كون مواده القانونية تمتاز بالمرونة والديناميكية[3].

---

(١) الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٦١ - ٦٢ .

(٢) • Edmond Gordon: Sumerian proverbs, The University Museum, University of Penselvania, Philadelphia 1956, p. 5-7 .

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٥٥ .

(٣) الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٢ .

الباب الثانى
مظاهر العدالة
فى القوانين البابلية

الباب الثانى

مظاهر العدالة

فى القوانين البابلية

كانت فكرة العدل سائدة فى مجتمع العراقيين القدماء، وقد ظهرت بدايات تلك الفكرة فى تلك الفترة المتقدمة من تاريخ العراق فى القوانين السومرية، بيد أنها كانت تعد محدودة فى تطبيقاتها بالرغم من وضوحها بشكل لا يرقى إليه الجدل. وبعد أن اتضحت معالم فكرة العدل وارتسمت صورتها، بدأت تأخذ منحى جديداً وخطاً متطوراً خلال العهد البابلى القديم بصفة خاصة[1]، حيث نضجت فيه هذه الفكرة.

---

(١) أطلق المؤرخون على الفترة الواقعة بين سقوط سلالة «أور» الثالثة (٢٠٠٣ق.م.)، وسقوط «بابل» (١٥٩٤ق.م.)، بالعهد البابلى القديم، الذى دام أربعة قرون، وقد عرف فى هذا العهد دويلات حكمتها سلالات، مثل : «إيسن»، «لارسا»، سلالة «بابل» الأولى.

فقد حكمت سلالة «إيسن» البابلية فى الفترة من ٢٠١٧ق.م. حتى ١٧٩٤ق.م.، وتقع بقايا مدينة «إيسن» الآن فى جنوب «عفك»، وكان عدد ملوك هذه السلالة خمسة عشر ملكاً. ويعتبر «لبت عشتار Lapit Ashtar»، خامس ملوك سلالة «إيسن»، هو أعظم ملوكها . وقد حكم فى الفترة من ١٩٣٤ق.م. حتى ١٩٢٣ق.م.، ومن أعظم إنجازاته قيامه بسن =

= وتقنين القـوانين، ودوّن ذلك على ألواح من الطين، وتعـتبـر قوانين «لبت عـشتـار» ثالث القوانين والشرائع العراقية القديمة المكتشفة حتى الآن فى سياق التسلسل الزمنى بعد قانون «أور نمو» وقـانون مملكة «إشنونـا»، هذا وقـد كان قـانون لبـث عشـتـار» سـابقـاً لقـانون «حمورابى» بأكثر من مائة وخمسين عاماً.

أمـا سلالة «لارسـا» فقـد حكمن فى الفتـرة من ٢٠٢٥ق.م. حتى ١٧٦٣ق.م.، وتعـرف أطلال مـدينة «لارسا» الآن باسم «سنكرة»، وتقع شـمال غـرب «ذى قار». وكـانت هذه السـلالة على ما يبـدو تحت نفوذ العـيلامـيين الفرس. ومن ملوك هذه السـلالة: «نابلانو» و«ردسن» و«ريم سن».

وفى العهد البابلى القديم، الذى قسـمناه إلى ثلاث فترات على التوالى: سلالات «إيسن» و«لارسا» و«بابل» الأولى، نجد فى القسم الأول من العهد البابلى القديم أثناء الصراع بين «إيسن» و«لارسـا»، كـانت هناك مـدن أخـرى مـسـتقـلة وهى: مـدينة «إشنونا» ، مـدينة «آشور»، ومدينة «مارى».

وتقع مـدينة «إشنونا» فى منطقـة «ديالى»، وتعرف أطلالهـا الآن باسم «تل أسمـر»، ولم تدخل هذه المنطقة تحت نفوذ «ريم سن». ولقد حكم «إشنونا» عـدة أمراء مستقلين منهم: «بيـلالامـا» وقـد حكم فى حـوالى عـام ١٩٥٠ق.م.، و«إبق آدد» الـثـانى الذى حكم فى حوالى عام ١٨٣٠ق.م.، و«دادوشـا» الـذى حكـم فى حوالى عام ١٨٠٠ق.م. وقـد عثر الأثريون فى مـواقع «تل حرمل» و«تل الضـباعى» على بعـض أطـلال لممـلكة «إشنونا»، وقد عثر فى «تل حـرمل» على أكثر من ثلاثة آلاف رقيم طينى وآثار أخرى مـتفرقة . ومن أهم الألواح والرقم الطينية المكتشـفة، رقيمان فيـهما قوانين البلاد، كتبـا بالخط المسمارى وباللغة البابلية القديمة، إنها قوانين «بيـلالاما» ملك «إشنونا». التى ترجع إلى ما قبل عهد «لبت عشـتار» خامس ملوك سـلالة «إيسن»، إلا أنها تسبق زمن «حمورابى» بنحـو قرن ونصف القرن.

أما مديـنة «آشور» فتقع فى جنوب «الموصـل»، وكـان أمراء شمال العـراق يتـحينون =

= الفـــرص دائماً للاســـتقلال عن «بابـل». وقد حققـــت بلاد «نينوى» استقـلالها فى الزمن القـديم قـبل أن تقـوى «بابل» فى عـهـد «حمـورابى». ومن ملوك مـدينة «آشـور» الملك «أيلوشوما Ilushuma»، الذى حكم فى حدود عام ١٩٢٠ق.م.، «وشمشى أداد» الذي حكم فى حـدود عـام ١٨١٥ق.م. حتى ١٧٨٢ق.م.، واحـتل «بابل» وأخـضع «مـارى» على نهر الفرات وعيّن عليها ابنه «يشمع حدد»، وفى أواخر عهده ظهر «حمورابى» الذى قضى على استقلال «آشور» وضمها إلى دولة «بابل».

أما مدينة «مـارى» فتقع على الفرات قرب الحـدود العراقية السورية، واسمـها الحالى «تل الحـريرى». وكانت «مـارى» جسـراً مرت عليـه موجـات الهـجرات العـربية القـديمة فى مرورها عـبر سـوريا إلى العـراق، وكان لأمرائها بعض السلـطة فى عصر فجـر السلالات السومرية، وتم لها الاسـتقلال فى العهد البابلى القـديم، وقد ضمت إلى مملكة «بابل» فى عهد «حمورابى».

وتتميز «بابل» بموقـعها الهام والاستراتيجى، فـهى تقع على الفرات، ذلك الطريق النهرى الذى يشكل بموقع «بابل» نقطة اتصال بين بلاد النهرين وسـوريا والبحر المتوسط، وترصد الطرقات المؤدية إلى الأناضول وفارس، ويحمى «بـابل» من الغرب نهر الفرات لأنها تقع على ضفـته اليسرى، كـما أن نهر دجلة القريـب منها يحيمـيها من جهـة الشرق، إن هذه الاعتبـارات حدت بمؤسس سلالة «بابل» الأولى لاتخـاذها عاصمة للبلاد. وقـد بلغ عدد ملوك سلالة«بابل» الأولى أحد عشر ملكاً، حكموا مدة تقارب ثلاثة قرون من حدود عام ١٨٩٤ق.م. حتى ١٥٩٤ق.م. ولقـد بلغت حضارة العـراق القديم فى هذا العصـر شأواً كبيـراً من الرقى، حيث ازدهرت العلوم والمعارف والفنون، واتسع نطاق عمليـات التبادل التجـارى، وكانت الإدارة المركـزية تحكم البلادفى ضـوء قانون مـوحد سنّه «حـمورابى» الملك السادس لسلالة «بابل» الأولى.

لقد حكم الملك السـادس «حمورابى» فى حدود عـام ١٧٩٢ق.م. حتى عام ١٧٥٠ق.م. وفى تقـدير آخر ١٧٢٨ق.م. حـتى ١٦٨٦ق.م. وعندما تـسلم مقـاليد الأمـور ضم المدن المجاورة لبـابل إلى مملكته، وفى السنة الثـلاثين من حكم الملك «حمـورابى» شن حملة =

= على جنوب العراق، فقضى على مناوئه «ريم سن» حاكم «لارسا»، ولاحق فلول العيلاميين إلى «سوسة». وقد قام بالقضاء على دولة «آشور» القديمة فى الشمال، والتفت إلى «مارى» وحارب ملكها «زمرى ليم»، الذى كان متحالفاً مع «ريم سن» ضد بابل، وقضى عليه واستولى على مدينته.

لقد جمع «حمورابى» خصائل عديدة فذة، جعلت منه قائداً وسياسياً ومشرعاً ومصلحاً، وكان قد شرع فى تقوية الإدارة والمؤسسات وتوطيد حكم الإمبراطورية البابلية القديمة. فلم تقم شهرة «حمورابى» على أعماله الحربية، وإنما قامت على الإنجازات التى حققها على صعيد نشر الحضارة البابلية فى البلاد التى فتحها. لقد أعقبت حروبه وفتوحاته العديدة حقبة طويلة من السلم والازدهار، استطاع خلالها «حمورابى» أن يوطد أركان دولته، وقد وجه اهتمامه الأول إلى ازدهار الزراعة وشق القنوات والرى، وكذلك الاهتمام بالتجارة وطرق المواصلات، وبهذه الطريقة استطاع أن ينجز لمواطنيه حياة الطمأنينة والعدالة، وقد عبَّر عن مساعيه هذه فى مقدمة قوانينه الشاملة.

ومن أهم أعمال «حمورابى» الخالدة التى نالت شهرة عالمية، هى تقنينه القوانين، والتى امتازت بالتكامل القانونى. وقد قام «حمورابى» بسن هذه القوانين فى شريعة واحدة دونها على مسلة كبيرة من حجر الديوريت الأسود، وما من شك أن «حمورابى» جمع قوانينه من مصادر قديمة كانت مدونة على ألواح من الفخار، وقد جمعها بدقة ونظمها وجعلها متكيفة مع العصر الذى عاش فيه، وحمل الناس جميعاً على اتباعها والعمل بموجب نصوصها، وهذه المسلة معروضة حالياً فى متحف اللوفر ولها نسخة جبسية كانت معروضة فى القاعة الخامسة من المتحف العراقى فى بغداد.

وقد اكتشف الأثريون مراسلات «حمورابى» (خمسة وخمسون رسالة) وهى محفوظة حالياً فى المتحف البريطانى، أملاها «حمورابى» بنفسه وأنفذها إلى حكام المقاطعات، وهى تتعلق بمتابعة شئون الرى، والتقويم وقمع الجرائم ومعاقبة المقصرين ومراقبة واردات المعابد والأوامر العسكرية وغير ذلك. إن هذه المراسلات ، إضافة إلى قانون «حمورابى» لتدل على حكمة ونضج هذا الملك الذى يتحمل أعلى درجات المسئولية، وكان «حمورابى» يرى - كما ذكر فى المسلة التى خلَّد عليها شريعته وقوانينه، أن الآلهة =

= قد ندبته لإقامة العدل وسحق الشر والفساد ونصرة الضعيف.

إن جهود «حمورابى» لم تقتصر على كتابة وتدوين المواثيق الرسمية والقوانين، بل إنه كان يساهم شخصياً وبنشاط فى حل المشاكل التى تعترض طريق إدارة البلاد، وقد كان «حمورابى» ينبه فى رسائله الموظفين المهملين ويذكرهم بالاهتمام بواجباتهم، وكان يهتم بمواصلة البناء والعمران والمحافظة على المعابد وكذلك الاستماع إلى شكاوى الناس، وكانت رسائله العديدة إلى أعوانه فى أنحاء البلاد تحتوى على إرشاداته وتوجيهاته حتى صغائر الأمور.

وبعد وفاة «حمورابى» تولى الحكم خمسة ملوك، وفى عهد «شمشى أيلونا Shamshi Eluna» ابن «حمورابى»، قام الكاشيون بتهديد حدود البلاد، فقام بصدهم. وفى عهد آخر ملوك سلالة «بابل» الأولى، المدعو «شمشى ديتانا» الذى حكم فى الفترة من ١٦٢٥ق.م. حتى ١٥٩٤ق.م. هجم الحثيون على «بابل» واستولوا عليها عنوة وخربوها، وانتهز أمراء القطر البحرى فى الجنوب الفرصة واستقلوا بمدنهم، واستولى بعضهم على «بابل» وتعرف سلالتهم بسلالة «بابل» الثانية، ثم زحف الكاشيون من الجبال الشمالية الشرقية واستولوا على «بابل» وأسسوا سلالة «بابل» الثالثة. ومن أشهر ملوك الكاشيين «كوريكلزو الأول Kurigalzu I» الذى عاصر الفرعون المصرى «أمينوفيس الثانى» الذى حكم مصر عام ١٤٣٨ق.م. حتى ١٤١٢ق.م.، وقد شيد «كوريكلزو» عاصمة جديدة له فى «عقرقوف»، وأطلق عليه اسم «دوركوريكلزوDur kurigalzu». وقد انتهى حكم الكاشيين عن طريق الغزو العيلامى، وقد طرد العيلاميون بدورهم أيضاً على يد سلالة من أصول عربية وهى سلالة «بابل» الرابعة. وقد بلغ عدد ملوك سلالة «بابل» الرابعة، وفق ثبت الملوك، أحد عشر ملكاً، حكموا فى الفترة من ١١٥٦ق.م. حتى ١٠٢٥ق.م. ومن أشهر ملوك هذه السلالة «نبوخذ نصر الأول Nabokud Nizzar I»، وحدث فى زمن «مردوخ نادن آخي» أحد ملوك هذه السلالة، أن حكم فى «آشور» «تجلات بليسر الأول» ملك «آشور» القوى، الذى رغم مقاومة =

= ملك «بابل»، استطاع أن يفرض سيادته على المملكة البابلية. وقد رجحت كفة الأشوريين فى عهد إمبراطورية «نينوى Nineiveh» الأولى، فجعلوا «بابل» إمارة تابعة للمملكة الأشورية. ثم مرت «بابل» بفترة حالكة من تاريخها، وكان ذلك فى زمن سلالة «بابل» الثامنة، فى حدود عام ٩٨٠ق.م. حتى ٧٣٢ق.م.، وكانت الحروب الداخلية متواصلة، فأدى ذلك بطبيعة الحالي إلى قيام جيوش «نينوى» باكتساح «بابل» بين فترة وأخرى فى عهد إمبراطورية «نينوى» الثانية. وقام «سنحاريب Senikaarib» ملك «نينوى» بتدمير «بابل» ودك حصونها وفتح مياه نهر الفرات وأغرقها، وكان ذلك فى عام ٦٨٩ق.م.، وعندما تسلم ملك «نينوى» «أسر حدون Essarhadon» الحكم الأشورى، أعاد بناء مدينة «بابل» وعيَّن أحد أولاده «شمش شم أوكن» ملكاً على «بابل». وبعد مدة من الهدوء والاستقرار تمرد «شمش شم أوكن» على أخيه «آشور بانيبال» ملك «نينوى»، فجَّرد «آشور بانيبال» حملة تأديبية على «بابل» وعلى أمرائها المتمردين ومن ضمنهم أخوه الخائن، فأنزل بهم ضربات موجعة وأخضعهم جميعاً لسيادة «نينوى»، ثم قام بفتح بلاد العيلاميين الفرس ودكَّ عاصمتهم «الشوش» وقهرهم، كما فتح «بابل» وخربها وأحرق أخاه الخائن حتى الموت، وهو محصَّن فى قصره، وهكذا خضعت بلاد «بابل» برمتها لسيادة «نينوى»، ثم حكم «بابل» «كندلانو» فى سنة ٦٤٨ق.م. حتى ٦٢٧ق.م.، وهو آخر سلالة «بابل» التاسعة. ولما أخذ الضعف يدب فى حكم ملوك «نينوى» من خلفاء «آشور بانيبال»، ظهرت سلالة جديدة قوية فى «بابل» وهى سلالة «بابل» العاشرة، وقام بتأسيسها «نبوبلاصر Naboplazer» الكلدانى الذى تحالف مع الماذين الفرس فقاموا بحملة عدائية مشتركة، فحاصروا «نينوى» وفتحوها بصعوبة فى عام ٦١٢ق.م. وعلى أثر سقوط «نينوى» انتهت الدولة الأشورية، وشكل «نبوبلصر» المملكة الكلدانية فى «بابل»، واستمرت المملكة البابلية الحديثة (العهد البابلى الحديث والأخير) فى الفترة من ٦٢٦ق.م. حتى ٥٣٩ق.م.، حيث سقطت «بابل» على إثر الغزو الفارسى الذى قام به «كورش الأخمينى». =

ويبدأ تاريخ العهد البابلى القديم في حدود عام ٢٠٠٤ق.م.، على أثر سقوط دولة «أور» التى كانت تحكمها سلالة «أور» الثالثة، وينتهى هذا العهد فى نهاية سلالة «بابل» الأولى فى حدود عام ١٥٩٥ق.م.[(١)]. وبذلك يمتد العهد البابلى القديم نحو أربعة قرون.

ويعد العصر البابلى القديم هو المرحلة المتميزة فى تاريخ العراق القديم التى تشكل بحق نقله نوعية فى حضارته وازدهارها، وبالأخص من الناحية القانونية التشريعية، حيث ذاعت شهرة ملوكها وتشريعاتهم وفتوحاتهم واتساع نفوذ بلادهم. فاتخذت فكرة العدل فيها مظهراً عملياً متقدماً وواضحاً.

وقد جسد ملوك بلاد النهرين، خلال هذه المرحلة، فكرة العدالة من خلال التشريعات القانونية المتقدمة والمتطورة التى شرّعوها وعملوا جاهدين

= الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٣٠-٣٧.

وللمزيد من التفصيلات حول هذا الموضوع، انظر:

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، ص٢٣٣-٢٥٢.

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٤٦٠-٤٨٢.

دكتور/ جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس: تاريخ مصر والشرق الأدنى فى العصور القديمة، ص٢٥٢-٢٥٥.

دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة وادى دجلة والفرات القديمة»، ص٧٨-٩٨.

(١) الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٤٠٦ - ٤٢٦.

على تطبيقها. ومن أبرز القوانين التى صدرت إبّان العهد البابلى القديم ثلاثة قـوانين هامة، هى: قـانون «إشنونا Eshnuna»، وقانون «لبـيت عشـتار Lipit Istar» ، وقانون «حمورابى Hamourabi»[١].

وسوف نقـوم فى هذا الباب بدراسة مظاهر العـدالة فى هذه القوانين فى ثلاثة فصـول متتابعـة. وفى ضوء ذلك نخصص الفصل الأول لبـيان مظاهر العدالـة فى قانون «إشنونا»، ثم ندرس فى الفـصل الثانى مظاهر العـدالة فى قـانون «لبت عشـتار»، ثم نبين فى الفـصل الثـالث مظاهر العدالة فى قـانون «حمورابى».

---

(١) دكتـور/ جمـال مولود ذيبـان : تطور فكرة العـدل فى القوانين العـراقيـة «دراسة قانونـية مقارنة» ، ص٦٩ .

الفصل الأول
مظاهر العدالة
فى قانون « إشنونا Eshnuna »

كانت «إشنونا» دولة من دول المدينة، وكان موقعها فى الشمال الشرقى من مدينة «بغداد» الحالية(١). وقد إزدهرت هذه الدولة فى الفترة

---

(١) كانت مملكة «إشنونا» من دويلات المدن التى قامت بدور هام فى تاريخ العراق القديم، فقد نشأت هذه الدولة التى كانت عاصمتها «اشنونا» (تل أسمر حالياً وتقع على بعد حوالى خمسة وعشرون كيلومتر إلى الجنوب الشرقى من مدينة بعقوبة الحالية) منذ عهد فجر الأسرار ثم قضى على استقلالها «سرجون» الأكادى، ثم خضعت بعد ذلك لأسرة «أور» الثالثة وبعد انهيار أسرة «أور» الثالثة استقلت وظلت محافظة على استقلالها حتى ضمها «حمورابى» إلى مملكته.

ويبلغ عدد ملوك مملكة «إشنونا» حوالى عشرة ملوك، ومن أشهرهم الملك «بيلالاما Bilalama». ولقد حاول أحد ملوكها ويدعى «إيبق أدد الثانى Ibiq Adod II» توسيع رقعة بلاده، فقام بالاستيلاء على حوض دجلة وأرض الجزيرة العليا حتى سفوح كردستان، وأنشأ جسر له على نهر الفرات حتى يتحكم فى طرق التجارة الآتية من الشمال والغرب. ولكن هذا التوسع كان وقتياً، ولم يتمكن الملوك الآخرين فى المملكة من المحافظة على الأراضى التى امتلكوها، إذ أحاطت بها الممالك القوية التى نشأت فى «بابل» و«لارسا» فى الجنوب، و«آشور» فى الشمال، و«مارى» فى الغرب، ووقفت هذه الممالك سداً منيعاً أمام أطماعها، إلى أن قضى عليها «حمورابى».

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى» ، ص٢٣١-٢٣٢ .

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٤٥١ .

التاليـة لسقوط أسـرة «أور» الثالثة والسابقـة على قيام دولة «حـمورابى»[١]. وينسب قانون «إشنونا» إلى مملكة «إشنونا» التى صدر فيها[٢].

وقـد تم اكتـشاف هذا القـانون على لوحين من الطين فى منطقـة «تل حـرمل»[٣]، وهذان اللوحان كتبا بالخط المسمارى وباللغة البـابلية القديمة

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٣ .

دكتور/ محمد أحمد محمد راشـد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات فى العراق القديم، ص٢٢٩ .

(٢) يوجد خـلاف بين الفقـهاء حـول الملك الذى قام بإصـدار هذا التشـريع. فقام جـانب من الفقهاء بنسبة هذا التشريع إلى الملك «بيلا لاما Bilalama»، بينما ذهب جانب آخر إلى أنه لا يوجد دليل يؤكد صحـة نسبة هذا التشريع إلى الملك «بيلالاما» ولهذا اكـتفوا بنسبة هذا التشريع إلى المملكة التى صدر فيها.

وقد نسب الأستـاذ / ألبريشت جوتز هذا التشـريع إلى الملك «بيلالاما» فى مـجلة سومر عام ١٩٤٨، ثم عدل عن هذه التسمية واكتفى بنسبة التشريع إلى مدينته.

• Goetze (A.): The Eshnunna law, 1956.

انظر التـرجـمـة الكاملة لنص قـانـون «إشنونا» فى الملحق رقم (٢) مـن هذا المؤلف من ص٢٦٦-٢٧٥ .

(٣) تل حرمل: يقع ضـمن حدود مـدينة بغداد، ويبعـد مسافـة حوالى ثمانـية كيلومـترات إلى الجنوب الشرقى من مركز بغداد (قرب بغداد الحالية)، والاسم القديم لهذا الموقع «شابوم».

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٢٢٦ .

وقد عثـرت البعثة الأثـرية العراقية المنقـبة فى «تل حرمل» على أكثـر من ثلاثة آلاف رقيم طينى وآثار أخرى متـفرقة ضمن أطلال هذه المدينة، حيث كـانت مستطيلة الشكل وفى =

(الأكادية)[١]، وبذلك يعد هذا القانون أقدم القوانين المدونة باللغة الأكادية المكتشفة حتى الآن. ويعود تاريخ قانون «إشنونا» إلى ما قبل تشريع «حمورابى» بنحو قرن ونصف القرن من الزمان[٢].

ومن الجدير بالملاحظة أن اللوحين اللذين دون عليهما القانون متشابهين تقريباً، فيما عدا بعض الاختلافات فى أسلوب الكتابة والصياغة اللغوية. كما أنهما لا يمثلون نسختين رسميتين من قانون مملكة «إشنونا»،

= الوسط يقوم المعبد الذي تحيط به البيوت السكنية. وتتضمن رُقُمْ الطين هذه على صنوف العلوم والمعارف كالهندسة والرياضيات والجبر، وقوائم بأسماء مدن وجبال وأشجار وحيوانات ومعاجم باللغتين السومرية والأكادية.

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٦٣ .

(١) تم حفظ اللوحين الطينيين المدون عليهما القانون بمتحف بغداد تحت رقم ٥١٠٥٩ و٥٢٦١٤ ورمز لهما بالحرفين (B-A) . وقد قام العالم «ألبريشت جوتز Albrecht Goetze» بترجمة قانون «إشنونا»، وترجمه إلى العربية الأستاذ/ طه باقر، ونُشرت الترجمتان عام ١٩٤٨ .

• Goetze (A.): The laws of Eshnunna doscovered at Harmal, Sumer, 4/2, 1948, p. 63-102.

الأستاذ/ طه باقر: قانون مملكة إشنونا، مجلة سومر ، المجلد الرابع، العدد الثانى، ص١٥٣-١٧٣ .

ثم قام العالم «ألبريشت جوتز» بنشر ترجمة جديدة عام ١٩٥٦، احتوت على بعض التعديلات التى أجراها على الترجمة الأولى.

• Goetz (A.): The laws of Eshnunna, The annual of the american school of oriental research, vol. XXXI, 1956

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٩٢ .

• Monier , Cardaschia, et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1956, p. 34 .

بل لا تعدو - كما يذهب البعض - أن تكون نسخ شخصية دونت لفائدة القضاة ورجال القانون، أو أنها نسخ مدرسية كتبت لأغراض تعليمية، واستدلوا على ذلك بوجود أخطاء لغوية وكتابية فيهما(١).

---

(١) ويذهب البعض تأييداً لذلك الاتجاه، بأن اللغة التى كتبت بها مقدمة القانون هى اللغة السومرية التى كانت تكتب بها عادة تاريخ السنوات، بينما كتب متن القانون باللغة الأكادية. واستنتجوا من ذلك أن القانون المكتشف ليس هو القانون الأصل أو النسخة الأصلية التى صدر فيها القانون، وعللوا ذلك بأن القانون يصدر عادة بلغة واحدة يدون بها كاملاً «مقدمة ومتناً وخاتمة»، والأرجح أن المشرع فى «أشنونا» لم يخالف هذه القاعدة، كما أن المصادر التاريخية فى تاريخ القانون العراقى لم تفد بوجود قانون واحد تم تدوينه بأكثر من لغة.

كما أن القوانين السابقة واللاحقة لقانون «إشنونا» كانت تتضمن مقدمة تبرز الغاية أو الهدف من إصدار التشريع، وهو مالم يوجد فى مقدمة قانون «إشنونا». وأيضاً تضمنت القوانين السابقة واللاحقة لقانون «إشنونا» خاتمة تؤكد على الأهداف التى يتوخاها المشرع وعلى الإنجازات والتوصيات والأدعية بتخليد وحفظ القانون من العبث واستنزال اللعنات على مَنْ يمسه بسوء، وهو مالم يوجد أيضاً فى قانون «إشنونا» . كما أن الاختلافات الموجودة بين اللوحين اللذين يمثلان نسختين لنفس القانون، دليل على أنهما ليس القانون الأصلى، الذى يدون عادة فى لوح واحد، وقد جرى التقليد على تدوين القانون على مسلة تخلده مع مشرعه، فمعظم القوانين القديمة تم تدوينها على مسلات كبيرة وضعت فى أماكن يرتادها الناس كثيراً، كالمعابد الرئيسية والميادين الهامة فى المدن.

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٩٦-٩٧ .

وللمزيد حول تفصيلات ذلك الموضوع، انظر:

دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص٢٠٥-٢٠٩ . =

ويحتوى هذا القانون على مقدمة قصيرة تختلف عن مقدمات القوانين السابقة عليه[1]، وقد بلغت تلك المقدمة حداً من التلف لا يمكن معه التعرف على مضمونها، ويرجح أنها كانت تحوى اسم الملك الذى أصدر هذه التشريعات وتاريخ إصدارها[2]. ويلى المقدمة عدداً من النصوص القانونية

= دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٥٤ .

دكتور/ فوزى رشيد: القوانين فى العراق القديم، ص٦٤ .

(١) نص المقدمة :

«فى شهر..... فى اليوم الحادى والعشرين منه، فى السنة التى الإله (تشباك) الإبن البكر للإله (أنليل)، الإله .... على .... الملوكية على (إشنونا) قد منح. عندما دخل بيت والده ..... وعندما هدمت مدينة (صوبور شمش) بقوة السلاح العظيم......».

(٢) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤٦ .

يذهب البعض إلى أن مقدمة قانون «إشنونا» ليست هى المقدمة الأصلية للقانون، وإن اعتبرتها المصادر التاريخية مقدمة للقانون، حيث لم يرد فى المصادر التاريخية ما يؤكد على أن هذه المقدمة هى المقدمة الأصلية للقانون. فقد جرت عادة المشرعين القدماء على ذكر مقدمة وافية للقانون الذى يشرعونه، يذكرون فى بدايتها تمجيداتهم للآلهة وابتهالاتهم لها، وتفويض الآلهة لهم لرعاية البلاد والإنابة عنهم فى تسيير شئون الرعية وتنظيم أحوالهم وإحقاق ونشر العدل ونبذ الظلم وقهر الأعداء وتعميم الرخاء وجلب الخير لمجتمعهم، وربما يذكرون بعض أعمالهم وإنجازاتهم فيها أيضاً. وهو ما لا نجده فى المقدمة القصيرة لقانون «إشنونا».

وفى ضوء ذلك استنتجوا أن المقدمة الواردة بقانون «إشنونا» تتعلق بموضوع واحد وهو «تاريخ تدوين التشريع». =

بلغت إحدى وستون نصاً، وهناك احتمال بأن هذه التشريعات كانت تتضمن عدداً آخر من النصوص، كما أنه من المحتمل أيضاً أنها كانت تنتهى بخاتمة شأنها شأن التشريعات الأخرى(١).

وبالنسبة لمواد القانون يرى بعض الباحثين أنها لا تمثل تبويباً منطقياً ولا مقبولاً، بل هى عبارة عن تجميع لبعض القواعد القانونية والأحكام الصادرة من المحاكم تم انتخابها وسلسلت كيفما اتفق دون أية محاولة لتصنيفها

= دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة» ، ص٩٥-٩٦ .

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٩٦ .

ويذهب الدكتور/ عامر سليمان إلى أن الراجح لديه هو أن تاريخ اللوحين ليس هو تاريخ التشريع، كما أن اسم الملك المدون فى الجزء التالف قد لا يكون اسم الملك الذى أصدر تلك القوانين. حيث يرى أن التاريخ المثبت هو تاريخ استنساخ الألواح المكتشفة فحسب. ويبرر رأيه بأن: «كاتب النص لم يكن ليهمه تدوين اسم مشرع القانون قدر اهتمامه بتاريخ استنساخه للنص، وكذلك فإن الرغبة فى تثبيت اسم الملك الحاكم قد تفوق رغبة الكاتب فى تثبيت اسم الملك المشرع الذى مر عليه دهر من الزمن».

دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص٢٠٩ .

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٤ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٧ .

- Goetze (A.): The laws of Eshnunna, The annual of the american school of oriental research, vol. XXXI, 1956.

وتبويبها وفق أسس ومبادئ معينة[١]. بينما يرى جانب آخر من الباحثين، أنه على الرغم من الارتباك الموجود فى تسلسل مواد قانون «إشنونا»، إلا أن كاتب هذه المواد قد حاول تصنيفها، ووضع المترابط منها مع بعضه الآخر إلى درجة معينة من التنظيم، بيد أن محاولة الكاتب فى ذلك لم تكن جادة واهتمامه لم يكن منصباً على هذه الناحية كاهتمامه بصياغة المواد القانونية نفسها[٢]. ولعل الرأى الثانى هو الأقرب إلى الصواب بالنسبة للقانون بحالته الراهنة، حيث نلاحظ أن هناك بعض من الأسس والمبادئ قد اتبعت إلى حد ما فى تسلسل هذه المواد وتصنيفها[٣]، وهذا الذى ميز هذا القانون وأعطاه أهمية تاريخية كبيرة[٤].

ومن مطالعة نصوص قانون«إشنونا»، يتضح لنا أنها تعالج مسائل قانونية متفرقة، أهمها: تحديد أسعار بعض السلع، الإيجار والقروض والوديعة، الزواج والطلاق والتبنى، الاعتداء على أموال الغير، الأضرار المتسببة عن الحيوانات والأشياء[٥]. كما نالت الأحكام الجزائية النصيب

---

(١) دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص٢٠٨ .

(٢) • Yaron (R.):Forms in the laws of Eshnunna, R.I.D.A., IX, 1962.

(٣) تعالج المواد من ٢٥ حتى ٣٥ إلى جانب المادة ١٧ مسائل الأحوال الشخصية، والملاحظ أن تسلسلها كان منطقياً ومقبولاً، لأنها تبدأ بالحديث عن الخطبة ثم شرعية الزواج ثم عقوبة الخيانة الزوجية فغيبة الزوج ثم تربية الأطفال.

(٤) دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص١٨٥ .

دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص١٨٥ .

(٥) دكتور/ محمود سلام زناتى : النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب =

الأكبر من نصوص هذا القانون[١].

ومن خلال التحليل الدقيق لنصوص قانون «إشنونا»، يتضح لنا أنه يقرر المبادئ القانونية الآتية:

أولاً: الأخذ بمبدأ «تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى»: تعرض

= قبل الإسلام، ص٨٤ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦١ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، ص٢٤ .

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار الفكر العربى، طبعة ١٩٧٨، ص٣٦٢ .

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية.، ص١٧٤ .

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ص٦٩ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار النهضة العربية، طبعة ١٩٩٩، ص٢٤١ .

دكتور/ حسين زكى عبد اللطيف: الشرائع السامية «القانون العراقى القديم»، الناشر دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص٥ .

- Szlechter (E.): Les lois d'Eshnunna, transcription, traduction et commentaire, Publication de l'institut de droit romain, XII, Paris 1954, p.36-93.
- Yaron (R.): Froms in the laws of Eshnunna, R.I.D.A, IX, 1962, p. 137-156.

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٧ .

قانون «إشنونا» لمسألة «التسعير»، وتسعير المواد الضرورية من قبل المشرع يعنى انتهاج سياسة اقتصادية مدروسة. ففى العراق القديم، عندما كان يخضع لحكم دويلات المدن قبل توحيده، كانت حكومة كل دولة تسعى بشكل حثيث لتأمين الطرق التجارية حتى تضمن انسيابية عملية الاستيراد والتصدير، وذلك لكون أكثر المواد التى كانت تستورد من الخارج -كالنحاس والفضة والخشب..... إلخ - تعد الركيزة الأساسية لتشييد البنية التحتية لهذه الحضارة(١).

وقد كانت المواد المستوردة نادرة وشحيحة فى زمن مملكة «إشنونا»، الأمر الذى جعل التجار يفرضون ما يرونه من أسعار على بضائعهم، مما أثر على أسعار المواد الاستهلاكية فأرهق كاهل المواطنين. ومن هنا كان تدخل الدولة جد ضرورى لتحديد وفرض الأسعار المناسبة، تحقيقاً للعدل والإنصاف ومساندة للضعيف(٢). ولذلك حدد القانون فى مادته الأولى أسعار المواد الاستهلاكية المهمة التى لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها مثل الشعير والزيت النقى وزيت السمسم والشحم وزيت النهر والملح وحب الهيل، والصوف، والنحاس الخام والنحاس النقى. فقد عين القانون المقادير من تلك المواد وحدد أسعارها(٣). وكذلك تعرضت المادة الثانية لتحديد

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٩٨ .

(٢) دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص٢٠١ .

(٣) تنص المادة (١) من القانون على أنه: «يُسَعّر الكور الواحد من الشعير بشاقل واحد من الفضة، وتسعر كل ٣ قا من الزيت - نخب أول - بشاقل واحد من الفضة، ويسعر =

مقادير المواد التى يتم مبادلتها عن طريق المقايضة[١]، تمكيناً للناس الذين لايملكون الأموال الكافية التى تمكنهم من شراء السلع الضرورية إلى اقتنائها عن طريق مقايضة مقاديرها بمقادير عينها القانون من الشعير، وكان الشعير مادة متوفرة وفى متناول أى شخص فى المجتمع[٢].

ثانياً: الأخذ بمبدأ «العبرة بالنية الحقيقية»: اهتم قانون «إشنونا» على إبراز هذا المبدأ، حيث تطلبت المادة السادسة من هذا القانون ضرورة كشف النية الحقيقية للشخص الذى يستولى على قارب شخص غيره وهو في محنة، وقد قدر المشرع ظروفه التى اضطرته إلى ارتكاب هذه الجريمة. وبناء على ذلك فإنه يتحتم على المحكمة أثناء نظر الدعوى وقبل الفصل فيها، أن تتعرف على قصد الفاعل، فإذا كانت الظروف التى قادته إلي الاستيلاء على

= السيه مع اثنين قا من زيت السمسم بشاقل واحد من الفضة، ويسعر كل سيه مع قا من الشحم بشاقل واحد من الفضة، ويسعر كل أربعة سيه من زيت النهربشاقل واحد من الفضة، وتسعر كل ستة مينا من الصوف بشاقل واحد من الفضة، وتسعر كل ثلاثة مينا من النحاس بشاقل واحد من الفضة، ويسعر كل اثنين مينا من النحاس الصافى بشاقل واحد من الفضة».

(١) تنص المادة (٢) من القانون على أنه: «تساوى كل قا من زيت السمسم نسخاتم ثلاثه سيه من الشعير، وتساوى كل قا واحدة من الشحم نسخاتم إثنان سيه وخمسة قا من الشعير، وتساوى كل قا واحدة من زيت النهر نسخاتم ثمانية قا من الشعير».

ويلاحظ أن «نسخاتم» كلمة أكادية وتعنى الضريبة العينية التى تفرض على السلع، فيكون معنى العبارة «زيت السمسم المفروضة عليه ضريبة عينية» وهكذا.

دكتور/ فوزى رشيد: القوانين فى العراق القديم، ص٨٦ و ٩٦-٩٧ .

(٢) دكتور/ عامر سليمان: القانون في العراق القديم، ص٢١٠ .

القارب هى قصد تجنب خطر معين أو تدارك حادثة ما أو بسبب قوة قاهرة، فإن هذا الشخص لا يعتبر سارقاً، ولا توقع عليه عقوبة السرقة، بل عليه أن يدفع كغرامة عشرة شاقلات من الفضة(١)

ويتضح من ذلك ، مدى اهتمام المشرع العراقى القديم بالتطبيقات العملية لمبدأ العدل، وتأكيده على ضرورة الإلمام والتعرف على الدوافع الحقيقية للجريمة وما يحيط بها من ظروف مؤثرة فى المركز القانونى للفاعل، ووجوب أخذ كل ذلك بعين الاعتبار عند إصدار الحكم. ويتجسد كل ذلك فى المادة السادسة من قانون «إشنونا»، الذى اعتمد هذه الظروف القهرية كعذراً مخففاً للجريمة، ولهذا أخرجها من نطاق جريمة السرقة وفرض على مرتكبها عقوبة الغرامة فقط(٢). بينما لو كان القصد الحقيقى للفاعل هو السرقة، لكان العقاب هو أضعاف هذه الغرامة، وقد يصل العقاب حد الإعدام إذا تضمنت السرقة اعتداء على حرمة أحد المعابد أو القصر الملكى(٣).

---

(١) تنص المادة (٦) من القانون على أنه : «إذا استولى شخص.... على قارب (ليس له)، يدفع عشرة شاقلات من الفضة».

(٢) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٧٢

(٣) • Cuq (E.) : Etudes sur le droit babylonien, Paris 1929, p. 447.

• Driver (G.R.) and Miles (J.C.): The babylonian laws, T.1, Qxford 1958, p. 81.

وللمزيد من التفصيلات حول هذا الموضوع، انظر =

ثالثاً: الأخذ بمبدأ «حسن النية»: اعتمد قانون «إشنونا» على هذا المبدأ فى أحكامه، وخاصة فيما يتعلق بالالتزامات التعاقدية. فقد عالجت المادتان (٣٦) و(٣٧) موضوع الوديعة، ففرضت المادة (٣٦) على المودع لديه تعويض المودع بقدر المال المودع إذا تسبب فى فقده ولم يتوافر سبب غير إرادى أدى إلى فقد المال المودع، فيده يد ضمان، فإذا فُقد المال المودع لديه على سبيل الأمانة أو هلك فإنه مطالب بالضمان بقدر المال المفقود. بينما تناولت المادة (٣٧) حالة فقد الوديعة بسبب خارج عن إرادة المودع لدية، فإذا أدى المودع لديه القسم باسم إله المملكة «تشباك» بأنه لم يكن يقصد هلاك الوديعة أو أن هلاكها يرجع لخيانة الأمانة، فقد أعفاه القانون من المسئولية[1]. وهذه الأحكام تقوم على ركيزة أن العقد قائم بينهما على أساس من حسن النية فى التعامل .

= دكتور/ فايز محمد حسين: الظروف المؤثرة فى عقوبة السرقة فى الشرائع القديمة «دراسة تاريخية مقارنة في الشرائع القديمة والفقه الإسلامى»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢، ص٧٢ ومابعدها.

(١) تنص المادة (٣٦) من القانون على أنه: «إذا أودع شخص وديعة عند.... ثم اختفى المال الذى أودعه دون أن يسرق البيت أو يكسر السيبو (الـsippu جانب من المنزل بالقرب من الباب) أو بخلع النافذة، على المودع لديه أن يرد المال المودع للمودع».

وتنص المادة (٣٧) من القانون على أنه: «لكن إذا انهار بيت المودع لديه أو سرق وحدثت خساره لجانب المودع والمودع لديه، فعلى مالك البيت أن يُقسم عند بوابة معبد تشابك (الإله الأعظم لمملكة إشنونا) قائلاً: أقسم أننى فقدت أموالى مع أموالك وأننى لم أقترف ذنباً ولا دبرت خديعة، إذا أقسم المودع لديه كما ذكر فلا حق للمودع عنده».

وبالرغم من أن القانون لم يحدد فى هاتين المادتين ما إذا كانت الوديعة بأجر أم أنها بدون=

ويتضح من أخذ قانون «إشنونا» بهذا المبدأ مدى غلبة وسيادة العدالة على هذا القانون، حيث وضع أساساً واضحاً ترتكز عليها شروط التعاقد والالتزامات، وتنفيذها من ثم على هدى تلك الأسس العادلة ووجوب تجنب الغش والتدليس وأعمال الاحتيال[1].

رابعاً: الأخذ بمبدأ «الثقة» في المعاملات: أكد قانون «إشنونا» على مبدأ الثقة فى التعامل، هذا المبدأ الذى يعد مظهراً من مظاهر العدل. فقد تعرض القانون إلى المعاملات القائمة على الثقة فى عقود الإقراض. ففرضت المادة (١٩) على المقترض ضرورة رد القرض وقت الحصاد[2]، وهو الوقت الذى تتوافر فيه الأموال لدى الناس، فيجب عليه فى ذلك الوقت أن يقوم بسداد القرض القائم فى ذمته فور توافر الأموال لديه تدعيماً للثقة فى المعاملات وحتى يشيع الائتمان بين الناس.

خامساً: الأخذ بمبدأ «التطهير باليمين»: التطهير باليمن أو القسامة هو

= أجر، إلا أنه من خلال استقراء النصين نعتقد أن المقصود هنا الوديعة بدون أجر، لأن المودع لديه غير مطالب سوى بالعناية التى يبذلها فى حفظ أمواله، في حين إذا كانت الوديعة بأجر هى المقصودة لتطلب القانون فى حفظهاعناية الرجل المعتاد التى قد تزيد عن عنايته الشخصية فى حفظ أمواله.

دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة مقارنة»، ص١٠٧ .

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٧٥ .

(٢) تنص المادة (١٩) من القانون على أنه: «كل من أخذ قرضاً من شخص بشرط رده، عليه أن يرده للدائن عند البيدر (أى وقت الحصاد)».

إجـراء قضـائى يقوم على أسـاس قيـام المدعى عليـه أو ذويه أو أهل جيـرته بحلف القسم لإثبات دعواه أو لنفى تحمله بالتزام معين أو جرم منسوب إليه. وهنا تعتـد المحكمة باليـمين الذى تم حلفه وتعتـقد فى صحـة أقوال المدعى عليه وتحسم الدعوى لمصلحته[١].

وقد لجـأ قانون «إشنونا» إلى الأخذ بمبـدأ التطهيـر باليمين فى معـالجة وحـسم الكثير من المـنازعات والخـلافـات فى مـجالات عـديدة سـواء فى الأحـوال الشـخـصـيـة أو الالتـزامـات والـعـقـود أم فى مـجـال التـجـريم والعقاب[٢]. فقد أشارت المادة (٢٢) إلى حالة احتجاز أحد الأشخاص أمَة

---

(١) يرجح البعض أن نظام القسامة أو التطهير باليمين، يمثل الأصل التاريخى لنظام المحلفين، الذى شهـدته واتبعـته فـيما بعـد القوانين الإغـريقيـة والرومانيـة والأوروبية في العـصـور اللاحقة، لا سيما وأن الشهود فى هذا النظام إنما كانوا يقسمون على مدى صحة الدعوى، أو تأييد قسم المدعى عليه، لتـأكيد معاينتهم وقوع الحادث أو التـصرف، وهو بهذا يقترب من المبـدأ الذى اعتمـده نظام القسـامة أو التـطير باليـمين الذى عرفـته القـوانين العراقـية القديمة، والذى يقوم علـى حلف اليمين الذى يؤديه المدعى عليه أو ذويه أو جمـاعته على مدى صحة دعوى هذا الأخير.

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٧٣ .

(٢) عرف العرب قبل الإسلام نظام «التطهير باليمين» فى مجال الإثبات، ولكنهم عرفوه باسم «القسامة» ويتلخص هذا النظام فى أن يقسم خمسـون فرداً من أهل المنطقة التى وجد فيها القتـيل بأنهم لم يقتلوا المجنى عليـه ولا يعرفوا قـاتله، ويتم اختـيار هؤلاء الخمـسين فرداً بواسطة أهل المجنى عليه، وتـؤدى القسامة فى هذه الحـالة إلى التخلص من نتائج العـثور على جثة القتيل فى منطقتهم. أما إذا كان هناك متهماً بالقتل مشتبهاً فيه لارتكابه الجريمة، فيكون مـوضوع القسـامة هو قـيام هؤلاء الشهـود الخمسـون بالقسم بأن المتـهم هو قاتل المجنى عليه، فتثبت عليه التهمة.

=

يمتلكها شخص آخر، دون أن يكون له حق عـليه، ففى هذه الحالة يحق لمالك الأمة أن يقسم بالإله معلناً عدم وجود أى التـزام أو دين فى ذمته لمحتجز هذه الأمة، وهنا يتم الحكم على محتجز الأمة بغرامة تقدر بكمية من الفضة تعادل سعـر الأمة المحـتجـزة[1]. وفى ذات المعنـى، نوهت المادة (٣٧) إلى حـالة الشخص (المودع لـديه) الذى يحتفظ بأمـوال كوديعـة لمصلحة شـخص آخر (المودع)، ولسـبب مـا انهـار بيت المودع لديه وهـلكت الوديعـة بسـبب هذا الانهـيار، فـفى هذه الحـالة يوجب القـانون على المودع لديه لإبـراء ذمتـه أن يقصد معبد تشباك ويقسم بالإله معلناً بأن هلاك الوديعة مع أمواله الخاصة لم يكن بسبب مقصود أو خيانة، وبعد أداء هذا القسم تبرأ ذمته أمام المودع لديه ولا يحق للمودع لديه أن يطالبه بأى شئ من الوديعة التى تم هلاكها[2].

ومن هنا يتضح أن المشـرع العراقى فى قانون «إشنونا» عندمـا لجأ إلى الأخـذ بنظام التطهـيـر باليـمين كان بسـبب شـعـوره بأن هذا النظام يحـقق

= دكـتور/ فـتـحى المرصـفاوى: تاريـخ النظم القـانونية والاجتـمـاعيـة «تكوين الشـرائع وتطورها»، الناشر دار النهضة العربية، ص٢٢٥ .

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: تطور القانون، ص٦٧ .

(١) تنص المادة (٢٢) من القـانون على أنه: «إذا لم يـكن لشخص حـقـاً عند آخـر، ومع ذلك احـتبس أمـتـه، يعلن مـالك الأمة تحت القسم قـائلاً: (ليس لك عندى حق)، فـيـدفع له المستولى تعويضاً كاملاً فضة مقابل الأمة».

(٢) تنص المادة (٣٧) من القانون على أنه: «لكن إذا انهـار بيت المودع لديه أو سرق، وحدثت خسـارة لجانب المودع والمودع لديه، فـعلى مالك البـيت أن يقسم عند بوابة مـعبد تشـباك قائلاً: (أقسم أننى فقدت أموالى مع أموالك، وأننى لم أقترف ذنباً ولا دبرت خديعة)، إذا أقسم المودع لديه كما ذكر، فلا حق للمودع عنده».

الاطمئنان إلى العدالة، حيث أن من يتجرأ على القسم بالآلهة كذباً سيلحقه غضب هذه الآلهة التى تكره الكذب والأعمال السيئة[١].

سادساً: الأخذ بمبدأ «القصاص»: يقصد بمبدأ القصاص، المساواة بين الجريمة وعقوبتها، بإنزال أذى بالجانى يعادل نفس الأذى الذى ألحقه بالمجنى عليه، ليكون عقاباً له وردعاً لأمثاله الآخرين[٢]. والقصاص مظهر فردى بطبيعته، يتولاه المجنى عليه أو تتولاه عشيرته أو جماعته، وتقوم بتنفيذه على شخص الجانى.

وقد عرفت الشرائع العراقية القديمة القصاص بصورته المنظمة، حيث أرست دعائمه ووضعت له القواعد والأصول التى حددت درجاته التى ينبغى التوقف عندها، تفادياً من التجاوز وما قد يجره من تواصل على صعيد الانتقام والثأر والمنازعات والحروب. ولذلك نجد المشرع العراقى القديم قد التزم أن يكون القصاص متكافئاً مع الضرر الذى لحق بالمجنى عليه، فالأذى الذى يصيب العين أو السن أو أى عضو آخر فى الجسم ينبغى أن يقابله ضرر مماثل يتولاه المجنى عليه تجاه المعتدى[٣]. ومن تطبيقات القصاص فى قانون «إشنونا»، ما تضمنته المادة (٢٤) حيث فرضت القصاص على الشخص الذى يضع يده على زوجة رجل من الموشكينو أو على ابنته بصفتهم رهينة، وقام باحتجاز هذه الرهينة وحبسها فى بيته، وتسبب فى موتها، فقد اعتبر

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٧٤ .

(٢) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: تطور القانون، ص٧٥ .

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٧٨ .

المشـرع أن هذا الـفـعل هو جـريمة قـتـل ويجب الاقـتـصـاص مـن الفـاعل بالموت[١].

(١) تنص المادة (٢٤) من القانون على أنه: «إذا لـم يكن لشخص حقاً عنده، ومع ذلك حـجز زوجة الموشكينو أو ابنته، وتسبب فى وفاتهما يعد ذلك جريمة كبرى ويقتل المحتجز».

يعد قانون «إشنونا» أقدم وثيقة تشريعية خصصت بين نصوصها مكاناً لتقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات: الأحرار، والموشكينو وهم أحرار ولكنهم فى مرتبة أدنى من الطبقة الأولى، ثم فى النهاية طبقة الرقيق.

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٦٣ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية.، ص٢٦١ .

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٩ .

• Yaron (R.): Forms in the laws of Eshnunna, R.I.D.A., IX, 1962, p. 138 et s.

فقد انـقسم المجتمع العـراقى القديم إلى أحرار ورقيق، كـما انقسم الأحرار إلى طبـقتين. والملفت للنظر أن هذا التقـسيم الطبقى قد برز وبقـى سائداً فى العراق فى كافـة العصور، وفى مختلف الدول التى قامت هناك سومرية أو أكادية أو آشورية .

• Monier, Cardascia, et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1956, p.51

ولـم يكن ذلك التقسـيم الاجتماعى مجرد مسـألة اجتماعية تؤدى إلى أوضـاع شرفية، بل لقـد ظهـر أثر تلك التـفرقـة الطبـقيـة على نظرة الـقانون إلى الأفـراد وتحـديد حـقوقـهم والتزاماتهم، سواء تجاه بعضهم البعض أو تجاه السلطة العامة.

• Gaudemet (J.): Histoire des institutions de l' antiquité, Paris 1967, p. 10.

سابعاً: الأخذ بمبدأ «حظر الإثراء غير المشروع»: ويقصد به تحريم الاغتناء بسبب ضرر لحق الغير، وهو أثر من آثار فكرة العدالة التى تأثرت بها الكثير من القوانين والشرائع القديمة.

فقد تطرق المشرع العراقى فى قانون «إشنونا» إلى مبدأ منع الإثراء غير المشروع على حساب الغير، وتشدد فى تحريم الاغتناء على ضرر الغير انسجاماً مع ما تصبو إليه العدالة التى تأثرت بها أحكام ومواد هذا القانون والقوانين التى أعقبته[١]. فقد أشارت المادة (٣٦) من القانون إلي تطبيقات هذا المبدأ بشكل صريح وجلى، حيث أنها فرضت حكماً متشدداً على المودع لديه الذى يحتفظ بالأموال بصفة أمانة ثم يدعى فقدانها لسبب غير السرقة، وربما لأسباب افتعلها من أجل الاحتفاظ لنفسه بهذه الأموال والاستفادة منها على حساب الإضرار بالغير، ولهذا لم يسمح القانون بقبول أى ادعاء بفقدانه الأموال المودعة مالم تكن بسبب السرقة، ولهذا يلتزم المودع لديه بتعويض المودع بما يعادل قيمة الأموال المودعة بكاملها[٢]. وتعرضت المادة (٥٠) من القانون إلى حالة الموظف الذى يمسك أثناء عمله عبداً ضائعاً أو ثوراً تائهاً أو حماراً هائماً، وكانت أى من هذه الأشياء تخص القصر أو أى موشكينو، فقد أوجب القانون عليه ضرورة تسليم هذه الأشياء إلى المعبد،

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٧٥ .

(٢) تنص المادة (٣٦) من القانون على أنه: «إذا أودع شخص مالاً وديعة عند.... ثم اختفى المال الذى أودعه دون أن يسرق البيت أو يسكر السيبو (جانب من البيت قرب الباب) أو تخلع النافذة، على المودع لديه أن يرد المال المودع للمودع».

أما إذا احتفظ بها فى بيتـه فقد عد سارقاً[١]. وهذا أيضاً تطبيق من تطبـيقات عدم جواز الإثراءعلى حساب الغير، وهو يعد مظهراً من مظاهر العدالة.

ثامناً: الأخذ بمبدأ «التنفيذ العينى»: يقصـد بالتنفـيذ العينـى أن يقوم المدين بتنفيذ عين مـا التزم به، وقد عرف التنفيذ العيـنى كالتزام قانونى لأول مرة فى القانون العراقى القـديم فى قانون «إشنونا». فقد تطرقت المادة (٢٠) إلى حالة الشخص الذى يقـرض شخصاً آخر مالاً مـعيناً، ويتم تدوين شرطاً فى العقد أن يسلم مثل المال الذى تم إقراضه، ففى هذه الحالة يلتزم المقترض برد المثل عند الاستحقاق[٢].

تاسعـاً: الأخذ بنظرية «القـوة القاهرة»: ويقصـد بالقوة القـاهرة، أمر لاينسب إلى المدين، ليس مـتوقـعاً حـصوله، وغيـر ممكن دفعـه، ويؤدى إلى استحـالة تنفيذ الالتـزام . فقد عرف قـانون«إشنونا» هذه النظرية، وأورد عدة تطبيقـات لها. فقد أشارت المادة (٦) من القانون إلي حـالة الشخص إذا كان فى ضيق أو محنة واسـتولى على قارب يعود لشخص آخـر ليصد عنه خطراً معـيناً، فإن عمله هذا لا يرقى إلى مـرتبة السرقة، وإنمـا اعتبره القـانون جريمة

---

(١) تنص المادة (٥٠) من القانون على أنه: «إذا أمسك الحاكم أو مـدير مصلحة الأنهار أو أى موظف مهما كـان عمله، عبداً ضائعاً أو ثوراً تائهاً أو حمـاراً هائماً، يخص القصر أو أى موشكينو، ولم يسلمـه لمعبد إشنونا وإنما احتـفظ به فى بيته، يعد سـارقاً ويقاضيـه القصر على ما سرق ولو لم يمض سوى أسبوع على ارتكابه جريمته».

(٢) تنص المادة (٢٠) من القـانون على أنـه: «إذا أعطى شـخص لشـخص آخر شـعيـراً بدل الفضة، يتسلم عند الحصاد الشعير وفائدته البالغة باناً واحداً وأربعة سيه على كل كور».

عـادية تختلف عـقوبتـهـا كثيراً عن عـقوبة الـسرقـة التى قد تصل إلى حـد الإعـدام[١]. وقد عالجت المادتان (٣٦) و(٣٧) من القانون موضوع الوديعة فى حـالة تعـرض المودع لديه إلـى فعـل من أفـعـال القـوة القـاهرة ليس فى استطاعـته تجنبها، كـالسرقة أو تهدم المكان المودع فيه الوديعة مما يتـسبب فى هلاكها، فقـد اعتبر المشرع العراقى فى قانون «إشنونا» هذه الأفـعال من قبيل القوة القاهرة، ورتب عليـها أثراً قانونياً هو براءة ذمة المودع لديه فى مـواجهة المودع، بشرط أن يقسم المودع لديه بأنه «لم يقترف ذنباً ولم يدبر خديعة»[٢].

ومن نافلة القول، وبعد استقـراء مواد قانون «إشنونا»، نلاحظ أن مواد هذا القانون لم ترد مبوبة تبـويباً علمياً دقيقاً، إلا أن بعضـها وردت متسلسلة يجمع بينهـا عوامل أو أسس معـتمدة، كأن يجـمعها الموضـوع أو السبب أو الغـاية من تشريـعهـا. ومن الجديـر بالذكر أيضـاً ، أن قـانون «إشنونا» تناول مشكلات الحيـاة فى ذلك العصر، ولذلك مثلت مواد القانون وحـدة مترابطة

---

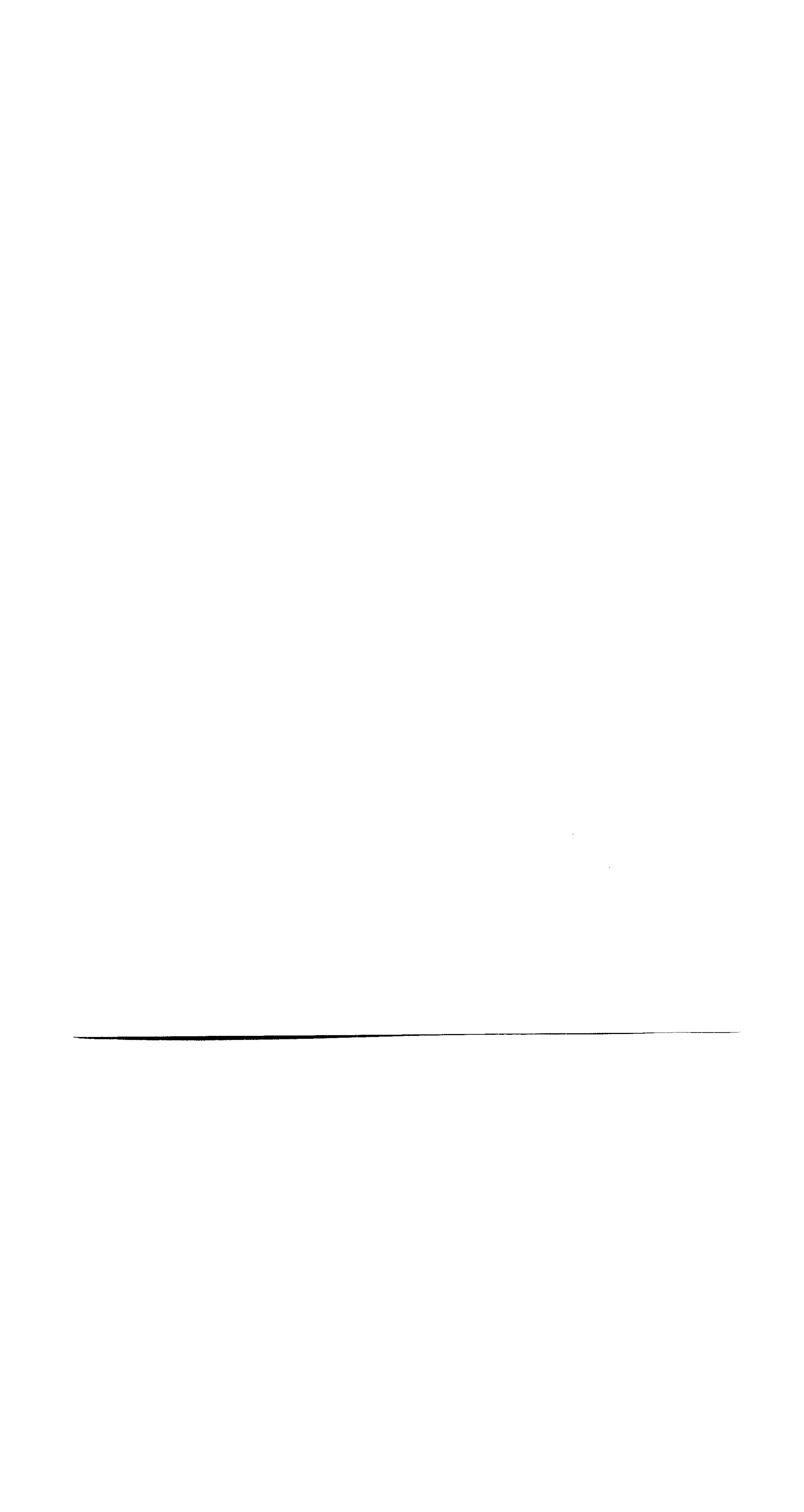
(١) تنص المادة (٦) من القـانون على أنه: «إذا اسـتولى شـخص.. على قـارب ليس له، يدفع عشر شاقلات من الفضة».

(٢) تنص المادة (٣٦) من القـانون على أنه: «إذا أودع شـخص مالاً وديعـة عند... ثم اختـفى المال الذى أودعه دون أن يسرق البيت أو يكسـر السيـبو (جانب من البيت قرب الباب) أو تخلع النافذة، على المودع لديه أن يرد المال المودع للمودع».

وتنص المـادة (٣٧) من القــانون على أنـه: «لكن إذا انهــار بيـت المودع لديه أو ســرق، وحدثت خسارة لجـانب المودع والمودع لديه، فعلى مالك البيت أن يقسم عند بـوابة معبد تشـباك قـائلا: (أقسم أننى فـقدت أمـوالى مع أموالك، وأننى لم أقـترف ذنبـاً ولا دبرت خديعة)، إذا أقسم المودع لديه كما ذكر، فلا حق للمودع عنده».

ذات علاقة وثيقة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية للمواطن، والاهتمام بها يعد من جوهر العدل الذى يمكن أن يتحقق عن طريق القانون. حيث أن هذا القانون قد تضمن العديد من المواد - بل أغلبها - الجديدة فى معالجتها أو تصديها للأفعال الضارة، ولم تستند هذه المواد على أى من المواد الواردة فى القوانين السابقة على قانون «إشنونا» لا فى الصياغة ولا فى المحتوى، ويمكن إرجاع السبب فى ذلك إلى الظروف الحياتية والاجتماعية التى استوجبت المعالجة الجديدة للظروف المستجدة لتنظيم المجتمع في المرحلة التاريخية التى نظمها القانون، وبذلك حاول هذا القانون إقامة العدل بين الناس عن طريق إحقاق الحق، ومعاقبة المعتدى، ومنع الظلم، والحد من التعسف فى استعمال الفرد لحقه، وذلك عن طريق فرض القانون الذى تم إصداره والذى يمثل مرحلة متطورة من التنظيم القانونى فى تاريخ القانون العراقى[1]، ويشهد بالكفاية التشريعية لحضارة بلاد النهرين.

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص١١٢-١١٣ .



الفصل الثانى
مظاهر العدالة
فى قانون « لبت عشتار Lipit Ishtar »

ينسب هذا القانون إلى الملك «لبت عشتار» خامس ملوك أسرة «إيسن Isin»، وقد حكم فى الفترة من ١٩٣٤ق.م. حتى ١٩٢٤ق.م.، وكانت «إيسن» دولة من دويلات المدن، وكانت تقع جنوب بابل وشمال القادسية[١].

(١) تقع أطلال مدينة «إيسن» جنوب بابل وشمال القادسية، فى منطقة «عفك»، وتعرف أطلالها اليوم باسم «تل إيشان البحيرات».

وقد بلغ عدد ملوك سلالة «إيسن» خمسة عشر ملكاً، حكموا حوالى ٢٢٦ عام، فى الفترة ما بين حدود عام ٢٠١٧ق.م. حتى ١٧٩٤ق.م. وقد عرف ملوك سلالة «إيسن» بحبهم للبناء والتعمير وتنمية الحضارة القديمة.

ويثبت اسم مؤسس سلالة «إيسن» الملك «إشى إرا»، وأسماء خلفائه، أصلهم الأمورى. بينما تدل أسماء الملوك الذين أعقبوهم بأنهم ينحدرون من أصل أكادى. وفى حقيقة الأمر كان هناك فى تلك الحقب تمازج بين الأكاديين والأموريين باعتبارهم ينحدرون من أقوام شبه الجزيرة العربية.

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٤٥٠-٤٥٥ .

=

وقد امتاز «لبت عشتار» بالحكمة والدهاء والتواضع، وقد حقق الحرية والازدهار لبلاده، وقام بترسيخ قيم العدالة بين الناس[1]. ومن أعظم

= دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، ص٢٣٠-٢٣٢ .

دكتور/ محمد جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس: تاريخ مصر والشرق الأدنى فى العصور القديمة، ص٢٥٢ .

دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة بلاد وادى الرافدين القديمة»، ص٧٨ ومابعدها.

وقد تمكن الملك «ريم سن» ملك «لارسا» من القضاء على سلالة «إيسن» وحكمها بنفسه وذلك في حدود عام ١٧٩٤ق.م.

- Grawford (V.E.): Sumerian economic texts from the first dynasty of Isin, New Haven 1954.

(١) أفصح «لبت عشتار» عن قيامه بإرساء أسس العدالة فى مقدمة قانونه بقوله: (أنا «لبت عشتار» راعى «نيبور» المتواضع، وحارس «أوروك» الذى لا يهجر أبداً «أريدو»، الحاكم الحق ل«أوروك»، ملك «إيسن»، ملك «سومر» و«أكاد»، الصالح القلب ل «إينانا» .... أقمت العدالة وأرسيت دعائمها فى «سومر» و«أكاد» طبقاً لأمر «أنيليل» .... حقاً لقد حررت فى تلك الأيام أبناء وبنات «نيبور»، وأبناء وبنات «أور»، وأبناء وبنات «إيسن»، وأبناء وبنات «سومر»، الذين فرضت عليهم العبودية ظلماً... حقاً إننى وفقاً ل... جعلت الأب يحمى بنيه، والأبناء يحمون آبائهم، جعلت الأب يقف إلى جانب أبنائه، وجعلت الأبناء يقفون إلى جانب أبيهم.... وفى بيت الأب وفى بيت الأخ .... حقاً .... أنا «لبت عشتار» ابن «أنليل» جئت بسبعين إلى بيت الأب وبيت الأخ وأتيت إلى بيت العازب ل.... مدة عشرة أشهر.... عشرة..... زوجة الرجل .... إبن الرجل.....».

إنجازات «لبت عشتار» قيامه بتقنين القانون المنسوب إليه[١].

وقد سجل هذا القانون باللغة السومرية، والنسخة الموجودة من هذا القانون مسجلة على كسر من ألواح الطين وهى غير كاملة، ويرجح أن النسخة الأصلية كانت مدونة على نصب أو مسلة من الحجر مثل قانون «حمورابى»[٢]. ومواد هذا القانون مسجلة على كسر من سبعة ألواح، عثر علي ستة منها فى «نيبور» وهى محفوظة الآن فى متحف الجامعة فى «لندن»، أما القطعة السابعة فإن مصدرها غير معروف، وهى محفوظة حالياً فى متحف «اللوفر» فى «باريس»[٣]. والألواح المكتشفة لا تمثل أكثر من ثلث النص الأصلى للقانون، حيث يرجح أنه قد صدر فى أكثر

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٧٩ .

دكتور/ محمد أحمد محمد راشد : الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات فى العراق القديم، ص٢٢٢ .

انظر الترجمة الكاملة لنص قانون «لبت عشتار» فى الملحق رقم (٣) من هذا المؤلف من ص٢٧٦-٢٨٢ .

(٢) الأستاذ/ طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٢٩٠ .

(٣) قام الأستاذ «فرانسيس ستيل» بنشر مواد هذا القانون عام ١٩٤٨ .

• Steele (F.R.): The code of Libit Ishtar, American journal of archaeology, LII, 1948, p.425-450.

ثم أعاد نشرها «صمويل نوح كريمر» عام ١٩٦٩ .

• Kramer (S.N.) : Lipit Ishtar law code, in A.N.E.T., 1969, p. 159-161 .

وقام الأستاذ/ طه باقر بترجمته إلى العربية عام ١٩٤٧ .

طه باقر: قانون لبت عشتار، مجلة سومر، المجلد الرابع، الجزء الثانى، ١٩٤٨، ص٤ .

من مائة مادة[١].

ويحتوى هذا القانون على مقدمة، أوضح فيها «لبت عشتار» الأسباب الموجبة لتشريع القانون والهدف من تشريعه وقد احتوت المقدمة على نظرية التفويض الإلهى، حيث كانت هى الأسلوب المعتاد والطريقة المعروفة لتقليد الملك الحكم وتخويله الصلاحية فى إصدار التشريعات[٢]. حيث يذكر أن الآلهة الخاصة بالمدينة قد اختارته ملكاً على المدينة، وفوضته فى إصدار القانون ليعيد العدل ويوطد الأمن فى بلاده، ومن أجل تحقيق الخير للسومريين والأكاديين[٣]. ويمكن تفسير ذلك الاتجاه بأنه الرغبة فى كفالة

---

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، ص٢٣

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٤٧

دكتور/ حسين زكى عبد اللطيف: الشرائع السامية «القانون العراقى القديم»، ص٢٥

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة» ، ص٧٧

• Szlechter (E.): Le code de lipit Ishtar, Paris 1957.

• Steel · The code of Lipit Ishtar, Chicago 1980.

(٣) ورد بمقدمة قانون «لبت عشتار» : «حين دعا (أنو) أب الآلهة العظيم و«أنليل» ملك البلدان والسيد الآمر... إلى «نينى سانا»، والبهجة... لجبهتها الساطعة، حين عهد إليها بالحكم فى «سومر» و«أكاد» حكماً صالحاً فى مدينتها «إيسن»، التى أسسها «أنو»، وحين دعا «أنو» و«أنليل» الراعى العاقل «لبت عشتار» الذي نطق باسمه «نونامير»، إلى ولاية أمر البلاد ليقر العدل فيها ويمنع المظالم، وليسحق الأعداء والعصيان بقوة السلاح، وليصلح أمر السومريين والأكاديين عندئذ»

الشرعية والاحترام والنفاذ للتشريعات الصادرة[١].

وتعكس المقدمة الوضع المضطرب الذى كانت تمر به بلاد «سومر» و«أكاد» فى عهد سلالة «أيسن»، وفى ذلك تأكيد للمعلومات التى تمت معرفتها عن هذه الفترة التى عادت فيها بلاد النهرين إلى عهد التجزئة بعد سقوط سلالة أور الثالثة وتصارع عدة دويلات متنافسة على السلطة، إلى أن تمكنت سلالة «أيسن» من السيطرة على عدد من المدن السومرية[٢].

وفى مجال المقارنة بين مقدمة كل من قانون «أور نمو» وقانون «لبت عشتار»، نجد أن كلتا المقدمتين تتفقان فى أنهما تبدآن بتمجيد الإلهين السومريين العظيمين «أنو» و«أنليل»، وأن كلا القانونين قد صدرا لتحقيق العدل وجلب الخير والرفاهية بعد أن ساءت أحوال «سومر» و«أكاد» ولحقهما الظلم وفرضت العبودية ظلماً على سكان البلاد وأخذ القوى يستغل الضعيف. وتختلف المقدمتان فى شخص الإله مُصدر الأمر بالتشريع، فقانون «أور نمو» صدر طبقاً لإرادة الإله «ننار» الإله الرئيسى لمدينة «أور»،

= ومما يلفت النظر فى المقدمة، أن الملك «لبت عشتار» قد اعتبر نفسه ملكاً لمدينة «أور» و«الوركاء» و«إيسن» ، وأنه ملك «سومر» و«أكاد». مما يستدل منه أنه كان يعتبر نفسه خليفة للسومريين من سلالة أور الثالثة.

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٦٥ .

(١) دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٤٥٣ .

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص١٨٣ .

فى حين أن قانون «لبت عشتار» صدر طبقاً لإرادة الإلهة «ننسينا» الإلهة الرئيسية لمدينة «إيسن». فإله كل مدينة أمر بإصدار قانون تخضع له مدينته(١).

وفيما يخص فحوى نصوص قانون «لبت عشتار»، فقد أمكن التعرف على مضمون عدد من نصوصه، وتعالج هذه النصوص المسائل الآتية: الملكية العقارية لاسيما البساتين ، العبيد وربما الخدم، التخلف عن دفع الضريبة، الميراث، الزواج، إيجار الثيران(٢).

---

(١) دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٥٤ و٥٨ و٢٣١ .

دكتور/ جمال مولود ذيبان : تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٧٨ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٦ .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٥ .

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٦٣ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٤ .

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٤ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى» ، ص٢٣ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٠ .

دكتور/ فايز محمد حسين: أصول النظم القانونية فى العالم القديم، ص٣١ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٤١ . =

ومن خلال التحليل الدقيق لنصوص قانون «لبت عشتار»، يتضح لنا أنه يقرر المبادئ القانونية الآتية:

أولاً: الأخذ بمبدأ «الثقة» فى المعاملات: بنى قانون «لبت عشتار» المعاملات فى مجال العقود والالتزامات على مبدأ «الثقة»، حيث نرى أن هذا القانون يؤكد على مبدأ الحق والعدل والخير والثقة، وقد ترجمت هذه المبادئ مقدمة قانون «لبت عشتار» حيث يقول الملك فيها: «أنا لبت عشتار الراعى المتواضع لمدينة «نف»، والمزارع الضليع لمدينة «أور»، الذى لم يتخل عن مدينة «أريدو»، الحاكم المناسب لمدينة «الوركاء»، ملك «أيسن» وملك «سومر» و«أكاد»، وأنا اللائق لفؤاد الإلهة إينانا»، قد وطَّدت العدالة فى «سومر» و«أكاد» وفقاً لأمر الإله «أنليل»، آنذاك عندما فرضت العبودية ظلماً على رقاب أولاد وبنات مدينة «نفر»، وأولاد وبنات مدينة «أور»، وأولاد وبنات مدينة «إيسن»، وأولاد وبنات «سومر» و«أكاد»، أعطيتهم راغباً حريتهم كهدية لهم، وبتوجيه جيد تركت الوالد يساعد أولاده، وجعلت الأبناء يساعدون آباءهم، وجعلت الآباء لا يتخلون عن أبنائهم، وجعلت الأبناء لا يتخلون عن آبائهم».

ويمكن أن نستدل على مبدأ «الثقة» فى هذا القانون من نص المادة(٣٢)، حيث أنها خير مثال لوصف معاملة الإرث المبنية على الثقة[١].

= دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٦ .

دكتور/ حسين زكى عبد اللطيف: الشرائع السامية «القانون العراقى القديم»، ص٢٥ .

(١) تنص المادة (٣٢) من القانون على أنه: «إذا احتجز أب خلال حياته هدية زواج ابنه الأكبر، وتزوج الإبن خلال حياة أبيه، على الورثة عند وفاة الأب.....».

فإذا أهدى والد لابنه الأكبر أثناء حياته هدية وحرر له عقداً بذلك، فلا يحق للورثة - بعد وفاة الأب - احتساب هذه الهدية ضمن ممتلكات مورثهم، ولا يحق لهم بالتالى المشاركة فى الهدية التى سبق أن منحها والدهم لإبنه الأكبر، وإنما يحق لهم فقط اقتسام ما تبقى من الإرث سواء كانت أموالاً منقولة أم غير منقولة(١). فعلى الورثة أن يحترموا رأى مورثهم وأن يضيفوا هذه الهبة إلى حصة الموهوب له من تركة والده المتوفى(٢).

ثانياً: الأخذ بمبدأ «التعويض»: أخذ قانون «لبت عشتار» بمبدأ «التعويض»، فقد أشارت المادة (١٢) إلى أن الأمة - أو العبد - التى يتملكها شخص إذا هربت من منزل سيدها وأقامت فى دار شخص آخر، فعلى هذا الأخير أن يعوض الشخص الأول عبداً مقابل العبد الهارب أو يعوض أمة مقابل الأمة الهاربة، وإذا لم يكن هذا الشخص يملك عبداً أو أمة فعليه أن يدفع مبلغاً من المال قدره خمسة عشر شاقلاً من الفضة(٣).

وقد اشترط القانون لتطبيق هذا الحكم إقامة العبد أو الأمة لمدة شهر فى منزل الشخص الذى يأوى أحد الهاربين، ونعتقد أن مدة الشهر كافية لإثبات

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٨٩ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٨٦ .

(٣) تنص المادة (١٢) من القانون على أنه: «إذا أبق عبداً أو أمة إلى قلب المدينة مختفياً فى أزقتها، ثم ثبت أنه أو أنها أقامت فى بيت شخص آخر لمدة شهر، يعوض عبداً بعبد».

أن ذلك الشخص يقصد الاحتفاظ بالرقيق الهارب ليتملكه هو[١].

وكـذلك أشارت المادة (١١) إلـى حالة الشـخص الذى يخـشى على أمواله ومنزلـه الذى يجاور أرض فضـاء أهملها مـالكها، وقرر أنـه فى حالة تنبيـه مـالك الأرض الفـضاء إلى خطـورة هذا الوضع على صـاحب المنزل المجاور، وتم الاتفـاق بينهما على إزالة هذه المخاطر، فـعلى صاحب الأرض الخالية أن يعوض صاحب المنزل المجاور عن كل ما يفقده بعد ذلك[٢].

فقد رتب القانون مسئولية على مالك الأرض المهجورة المجاورة لأحد المنـــازل[٣]، إذا لم يقم باتخـاذ أو إجراء الاحتـياطات اللازمـة والضرورية

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٨١ .

(٢) تنص المادة (١١) من القـانون على أنه: «إذا قال مالـك بيت مجاور لأرض خـالية مـهملة تخص شخـصاً آخر لصاحب الأرض (بما أن أرضك مـهملة فـقد يتسلـل أحدهم داخل بيتى، لذلك إحم أرضك)، إذا ثُبِّتَ هذا الاتفاق، على صـاحب الأرض الخالية أن يعوض صاحب البيت عن كل ما يفقده من أمواله».

(٣) يشترط لتوافر المسئولية توافر أربعة شروط هى:

أ- أن يبلغ مـالـك المنزل المجـاور مـالك الأرض بخطورة تـرك الأرض من غـيـر أسـوار وتقـويتـها إن وجـدت على منزلـه وأولاده. وأن يكون التبـليغ لمالك الأرض بالذات، وبمفهـوم المخالفـة لا يتحـقق التبليغ إذا كـان الشخص المبلغ أحـد أولاده أو عبـيده أو أقاربه أو الغـير الذى له حق الحراسـة على الأرض كالمرتهن أو المستـأجر أو من وضع يده على الأرض بطريقـة غير مـشروعة كالـغاصب. ويثور التساؤل هنا حول صـحة التبليغ إذا كـان المبلغ هو أحد ملاك الأرض المملـوكة على الشيـوع، ويمكن القول بأن التبليغ فـى هذه الحالة يعتـبر صحـيحاً ويكون ذلك الشـخص هو المسئـول عن الضرر الذى يصيب الجار فى حالة حدوثه إذا لم يبلغ بقية الشركاء. =

= ب- أن يتم التبليغ بواسطة مالك المنزل أو من ينيبه، ويعتبر هذا التبليغ قانونياً ويؤخذ به أما القضاء .

ج- أن يهمل مالك الأرض ما تم الاتفاق عليه، فلا يتخذ الحيطة اللازمة لمنع وقوع الضرر الذى قد يحدث لجاره عن طريق أرضه. أما إذا قام صاحب الأرض بتنفيذ الاتفاق فسوَّر أرضه أو قوَّى سورها ورغم ذلك وقع الضرر لهذا الجار، عندئذ لا يكون صاحب الأرض مسئولاً عن تعويضه.

د- أن يكون الضرر قد وقع فعلاً وليس تصوراً، كما يجب أن يكون عن طريق الأرض المهملة.

إذا تحققت هذه الشروط توافرت أركان المسئولية وهى:

أ- الخطأ : ويتمثل فى الإهمال أو التقصير المتعمد الصادر من صاحب الأرض، والخطأ هنا مفترض غير قابل لإثبات العكس.

ب- الضرر: ويتمثل فى الأذى الذي يصيب الجار عن طريق أرض جاره غير المسورة أو المهملة.

ج- علاقة السببية: وهى كون الضرر ورد كنتيجة حتمية لعدم تسوير الأرض أو تقوية أسوارها. عندئذ يجب تعويض المضرور.

دكتوره/ ليلى عبد الله سعيد: المسئولية التقصيرية فى أقدم القوانين العراقية، بحث منشور فى مجلة الحقوق التى تصدرها كلية الحقوق بجامعة الكويت، السنة العاشرة، العدد الأول، مارس ١٩٨٦، ص١٧٥-١٧٦ .

وانظر فى تفصيلات نطاق المسئولية عن الإضرار بالمال فى الشرائع العراقية القديمة:

دكتور/ طه عوض غازى: المسئولية عن الإضرار بأموال الغير فى الشرائع القديمة «دراسة فى تاريخ المسئولية التقصيرية فى القوانين العراقية القديمة والقانون الرومانى والفقه الإسلامى»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠١، ص٣٣-٦١ .

للمحافظة على أرضه التى هى بالتالى إجراءات تقى المنزل المجاور من الخطر المحتمل أو المتوقع، وتتمثل عادة فى إقامة سياج يحيط بالأرض يكون عائقاً - على الأقل - في وجه المتسللين. وقد فرض القانون على مالك الأرض المهجورة فى حالة تعرض المنزل المجاور للسرقة، أن يعوض مالك المنزل المجاور عن الخسارة التي لحقت به من جراء هذه السرقة. وقد اشترط القانون لتطبيق هذا الحكم سبق توجيه إنذار من مالك المنزل إلى مالك الأرض المهجورة بوجوب اتخاذ الاحتياطيات اللازمة لمنع وقوع الخطر المتوقع(١).

ثالثاً: الأخذ بمبدأ «التنفيذ العينى» : أخذ قانون «لبت عشتار» بمبدأ «التنفيذ العينى»، حيث تطرقت المادة (٨) إلى حالة الشخص الذى يعطى إلى شخص آخر أرضاً بوراً من أجل غرسها، لقاء المحصول الذى تنتجه والمتفق على اقتسامه بينهما، ثم يهمل مستأجر الأرض ولا يعمل على غرسها حسبما تعهد به، ففي هذه الحالة عليه أن يعطى صاحب الأرض (المؤجر) مثل حصته من محصول الأرض التى أهمل غرسها(٢). فالمستأجر المقصر مسئول مسئولية مدنية أمام الطرف الآخر، مما يقتضى التنفيذ العينى عليه، وهو إعطاء المؤجر نفس مقدار المحصول الذى تم الاتفاق عليه.

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٨١ .

(٢) تنص المادة (٨) من القانون على أنه: «إذا سلم شخص شخصاً آخر أرضاً بوراً ليقيم فيها بستاناً، ولم يكمل غرس تلك الأرض البور، هكذا على صاحب الأرض أن يسلم الشخص الذى أقام البستان الأرض البور التى أهملها كجزء من حصته».

رابعاً: الأخذ بنظرة إنسانية للرقيق: برزت عدالة قانون «لبت عشتار» فى نص المادة (١٤)، حيث أنها منحت للعبد مركزاً قانونياً جديداً حيث أعطت للعبد إمكانية شراء نفسه من سيده بأن يدفع لسيده ضعف ثمنه أو قيمته التجارية. فقد امتاز ذلك القانون بتلك النظرة الجديدة المتطورة والإنسانية التى تجعله يفوق قوانين العالم القديم فى تحقيق العدل ومراعاة حقوق الإنسان[1].

وبذلك نجد أن قانون «لبت عشتار» تناول عدة جوانب اجتماعية واقتصادية[2]، وصولاً لتحقيق القيمة المطلوبة وهي العدالة[3].

وقد جاءت خاتمة قانون «لبت عشتار» لتعبِّر عن تمسك بلاد «سومر» و«أكاد» بالعدالة الحقة من خلال تطبيق ما جاء من نصوص فى القانون. وبالرغم من أن الخاتمة يشوبها النقص والتشويه، إلا أن ما تبقى منها يوضح

---

(١) دكتور/ عامر سليمان: القانون فى العراق القديم، ص٢٠٢ .

(٢) يدفع الاهتمام بالعلاقات الاقتصادية في هذا القانون، إلى الإعتقاد برواج النشاط الاقتصادى وحيوية النشاط التجارى فى مملكة «إيسن».

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٤ .

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨ .

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٦٣ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٤ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص ٢٠٠ .

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٨٧ .

أن المشرع قضى على البغضاء والعنف وعمل على نشر العدل وجلب الخير للسومريين والأكاديين[١].

ما تقدم يعد هو المضمون الأساسى لقانون «لبت عشتار»، ولا يقدح فى قيمته العلمية والتاريخية أن مواد القانون قد وجدت على لوح طينى وليست على لوح من ذات المواد التى كان يستعملها المشرعون القدامى لتدوين تشريعاتهم[٢]. كذلك القول بأن هناك بعض الأخطاء اللغوية لايستطيع أن ينال من هذا التشريع، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار اختلاف المعانى لذات الرسوم والأشكال التى استعملت فى الكتابة السومرية بين فترة وأخرى. فقد ثبت أن الكلمة السومرية المعبر عنها برسم خاص، التى استعملت مثلاً فى العهد السومري الأول للدلالة على معنى معين، قد استعملت هى بذاتها للدلاله على معنى ثان فى عهد سلالة أور الثالثة أو بعد ذلك[٣].

ولا يحتاج الباحث أى جهد أو عناء ليكتشف مدى التطور الذى امتاز به قانون «لبت عشتار» عن القوانين السابقة عليه فى موضوع تحقيق العدل الذى هو هدف القانون وروحه، فقد أخذ المشرع بيد مجتمعه فى طريق الصلاح والتقدم، وعمل على إشاعة روح الخير والاستقرار فى الحياة

---

(١) دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٨ .

(٢) دكتور/ صبيح مسكونى: تاريخ القانون، بغداد ١٩٦٩، ص١٠٠ .

(٣) دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون في وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٠ .

الاجتماعية، وتشبع بروح الإنصاف، واستلهم مبادئ العدالة فى تقريره للأحكام ، وابتغى من وضع قانونه السمو بالتنظيم الاجتماعى والسير قدماً فى طريق الكمال[1].

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٨٧ .

الفصل الثالث

مظاهر العدالة

فى قانون « حمورابى Hammurabi »

صدر هـذا القانون في عـهد الملك «حـمورابى» سـادس ملوك الدولة البـابليـة الأولى[(١)]، الذى حكم «بابل» فى الـفتـرة من ١٧٢٨ق.م. حـتى ١٦٨٦ق.م.[(٢)]، وقـد وحَّـد «حـمـورابى» كل دويلات بـلاد النهـرين تحت

---

(١) اسم «حمـورابى» مكون من كلمتين: كلمة «حـمو» وهو اسم إله سامى غـربى من الآلهة الشمسيـة كما يدل على ذلك اسمه الذى يعنى الحـرارة، وكلمة «رابى» ومعناها عظيم أو كبـير، وعلى هذا الأسـاس ذهب الباحـثون إلى أن كلمـة «حمورابى» تعنى رب الـعائلة العظيم أو السيد الكبير.

دكتـور/ عبد الرحمن الكيـالى: شريعة حـمورابى أقدم الشرائـع العالمية، مطبعـة الضاد، طبعة ١٩٥٨، ص١٢ .

الأستاذ / طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، ص٤٣١ .

ويرى الأستـاذ الدكتـور/ فوزى رشـيد بأن كلمة «حـمورابى» تعنى «الشـمس إلهى» أى بالمعنى الدارج «عبد الشمس» وهو اسم اعتاد العرب على استخدامه.

دكتور/ فوزى رشيد : الملك حمورابى مجدد وحدة البلاد، سلسلة الموسوعة الذهبية(٥)، الناشر وزارة الثقافة والاعلام - بغداد، الطبعة الأولى ١٩٩١، ص٣١ .

انظر التـرجمـة الكاملة لنص قانون «حـمورابـى» فى الملحق رقم (٤) من هذا المؤلف من ص٢٨٣-٣٢٨ .

(٢) اختلفت الآراء فى تحديد الفترة التاريخية التى حكم فيها الملك «حمورابى»، فقد حددها=

سلطانه وأنشأ إمبراطورية تمتد من صحراء سوريا حتى جبال زاجروس ومن الخليج العربى حتى أعالى نهر الفرات، وكان مركزها مدينة «بابل» على نهر الفرات(١).

ومن الجدير بالذكر، أن «حمورابى» لم يصدر قانونه خلال الفترة الأولى من ولايته، وإنما بعد أن أمضى أكثر من ثلاثين عاماً على توليه الحكم فى بابل. والدليل على ذلك، ما ذكره فى مقدمة وخاتمة القانون من أسماء مدن أقام فى ربوعها دعائم السلام ووطد الحق وأرسى أركان الاستقرار فى أرجائها، التى لم تكن تخضع لسيادته إلا خلال المرحلة الأخيرة من ولايته. بيد أن هذا لا يعنى أن الدولة البابلية كانت تسير قبل ذلك بدون قوانين وأنظمة تحدد آفاقها ومساراتها وعلاقات أفرادها الاجتماعية والاقتصادية، إذا شكلت القوانين التى صدرت قبل عهد «حمورابى» ومعها العادات والتقاليد والأعراف - العمورية والأكادية - الأسس الصلبة التى ارتكز عليها،

= «هنرى لوكاس» بالفترة بين عامى ١٩٤٨ق.م.-١٩٠٥ق.م. ، وحددها «ديلابورت» بين عامى ٢١١٣ق.م.-٢٠٨١ق.م.، ولكن الرأى الراجح الذى استقر عليه زمرة الباحثين حددها عند نهاية القرن السابع عشر قبل الميلاد، وقد بدأ هذا الاتجاه ابتداء من الأبحاث الجادة التى دعمتها الاكتشافات الأثرية لبلاد النهرين منذ عام ١٩٤٢، وقد حددت فترة حكم «حمورابى» فى الفترة ما بين عامى ١٧٢٨ق.م.-١٦٨٦ق.م.

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١١٢ .

(١) سميت «بابل» نسبة إلى الإله «أيل»، فهى تتكون من كلمتين «باب» و«أيل» أى «باب الإله».

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٥، ص٢٢٢ .

والقواعد الضرورية التى اعتمدها «حمـورابى» فى تسيير شئون دولته قبل أن يصدر قانـونه المشهور المتميز، بدليل أن مضمـون عدد كبير من مـواد قانونه مقتبس من القوانين التى سبقت عهده(١).

ويعـتبـر قانون «حـمـورابى» أهم قانون قـديم وذلك بالنظر إلى عـدة جوانب منها: أنه حتى الآن يعد أقدم قانون فى العالم تم التوصل إليه بحالته الأصلية، فهو بحق أكمل وأنظم قـانون مدون مكتشف في العالم حتى الآن، وعلى الرغم من أن الـقـوانين العـراقـيـة القـديمة كـقـانون «أور نمو» و«لبت عشـتار» و«أشنـونا» قد جـردت قانون «حـمورابى» من صـفة الأسـبقيـة فى الصدور، إلا أنه ظل المحور الأساسى لأى دراسة تاريخـية قانونية فى العراق القـديم باعتـباره القـانون الوحيـد الذى وصلنا بصـيغـته الأصليـة من جهـة وباعتباره أكمل وأنظم قـانون مكتشف من جهة أخرى(٢). كما أنهـا كانت ذات أثر كبير على منطقة الشرق الأدنى بأسـرها مثل قوانين «عيلام» فى عهد

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص١٥٠ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، الناشر دار علاء الدين - دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، ص٩٠ .

(٢) دكتـور/ عامـر سليمـان: القانون فى الـعراق القـديم «دراسة تاريخية قانـونية مقـارنة»، ص٢١٩ .

دكتور/ محمد أحمد محمد راشـد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات في العراق القديم،، ص٢٦٣ .

• Gaudemet (J.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 13.

استقلالها عن «بابل» والساحل السورى بل والقانون الفرعونى طبقاً لرأى بعض الباحثين، كما ذهب البعض إلى أن الشريعة اليهودية قد تأثرت به إلى حد ما، وذهب آخرون إلى أن القواعد القانونية التى كانت سائدة لدى عرب الجاهلية غير منقطعة الصلة بقانون «حمورابى»[1]. كما أنها كانت على درجة من التطور الذى يعكس أعلى درجات المدنية[2]، فقد كان تلألؤ

---

(١) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢١-١٢٢ .

دكتور/ صلاح الدين الناهى: تعليقات على قوانين العراق القديم، مجلة سومر، المجلد الخامس، العدد الأول،١٩٤٨ ، ص٤٨ .

يقرر الباحثون أن قانون «حمورابى» كان له فى الشرق الأدنى أثر مشابه لقانون «نابليون» فى العصر الحديث.

والواقع أن التشابه الواضح بين نظم القانون فى مجموعة «حمورابى» وفى الشريعة الموسوية قد أدى غداة اكتشاف المجموعة إلى ظن أنها كانت ذات انتشار واسع المدى بين مختلف الشعوب فى الشرق الأدنى، مما أوجد هذا التشابه فى نظمها. ولكن ما تلى ذلك من كشوف أثرية وما ظهر من مجموعات أقدم كثيراً من مجموعة «حمورابى»، أوضح أن «حمورابى» - على ما يستحقه عمله التشريعى من تقدير وثناء - لم يكن مبتكراً، وأن أكثر النظم التى نص عليها لم تكن من إنشائه، وإنما كان مسبوقاً إليها فى تشريعات قديمة بعضها سومرى.

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٧٠ .

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٣ .

- Gaudemet (J.): Histoire des institution des l'antiquité, Paris 1967, p. 18 et s.
- Monier, Cardascia et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1955, p. 53 et s.

الحضـارة طوال عهـد أسرة «حـمورابى» ودرجـة الإتقان التى بلغـتهـا النظم ووفرة الآثار الدالة على عظمـة ذلك العصر، كل ذلك يجعله يعـد من أمجد عصور هذه المنطقة، ولهذه الآثار أهمـيتها فى الحكم على مدى انعكاس هذه الحضارة على النظم القانونية وتحديد الحكم على مبدأ تطور القانون[١].

وقد اتفق الـباحثـون على أن إصدار «حـمورابى» لتـشريعه الـقانونى، جعل منه صاحـب شهرة عالمية خلدت اسـمه على مر العصـور، خاصة وأن القـوانين التى وضـعـهـا امـتـازت بالتكـامل القـانونى قـيـاسـاً مع القـوانين السـابقـة[٢]. ولذلك اعتبـر قانون «حمورابى» الأسـاس فى دراسة القانون الشرقى القديم لسنوات عديدة، ولايزال يعتبر أهم وثيقة مكتشفة[٣].

ويرجع الفـضـل فى اكتـشاف هذا القـانون إلى البعـثة الفـرنسيـة التى كـانت تـنقب عن الآثار القـديمة فى العـراق، بـرئاسـة العـالم الأثرى «دى مورجان De Morgan»[٤]، حيث أسفرت أعمال هذه البعثة عن العثور على

---

(١) دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٩ .

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص١٩٠ .

• Meek (T.J.) : The code of Hammurabi, in A.N.E.T., 1969, p. 193 .

• Wiseman (D.J.): The laws of Hammurabi again, in J.S.S., vol. 7, 1962, p. 61.

(٣) دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة بلاد وادى الرافدين القديمة»، ص٢٣١ .

(٤) للمزيد حول تفصيلات الاكتشاف الأثرى لمسلة قانون «حمورابى»، انظر:

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٧٤-١٧٧ . =

قانون «حمورابى» عام ١٩٠٢ فى مدينة «سوز Suze» (خوزستان حالياً)(١).

= الأستاذ/ جيمس هنرى برستد: انتصار الحضارة «تاريخ الشرق القديم»، ترجمة الدكتور/ أحمد فخرى، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة ١٩٥٥، ص١٩٠ وما بعدها.

أندريه إيمار وجانين أوبوابيه: تاريخ الحضارات العام «الشرق واليونان القديمة، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبوريحان، الناشر منشورات عويدات - بيروت، ص١٧٩ وما بعدها.

ديلابورت (ل.): بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، مراجعة الدكتور/ عبد المنعم أبو بكر، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب- مجموعة الألف كتاب الثانى (٢٨٣)، طبعة ١٩٩٧، ص٩٥ وما بعدها.

(١) عثر حديثاً على نسخة أخرى من هذا القانون صدرت فى تاريخ لاحق لتاريخ صدور النسخة الأولى المحفوظة بمتحف اللوفر. وهذه النسخة الثانية صدرت بعد الأولى بخمس سنوات، أى فى السنة الرابعة والثلاثين من حكم الملك «حمورابى» عام ١٦٩٤ق.م. ووجود النسخة الثانية يدل على أن الملك «حمورابى» قد أصدر أكثر من نسخة ونشرها فى الأمصار. ونسخة متحف اللوفر التى عثر عليها في مدينة «سوز» عاصمة «عيلام» القديمة، وجدت في هذا المكان بعيداً عن «بابل» لأن ملك «عيلام» «شتروك ناخونتى» الذي غزا «بابل» عام ١١٧٠ق.م. قد حمل معه هذه النسخة إلى عاصمته كإحدى غنائم الحرب. وهاتان النسختان ليستا النسختين الوحيدتين المعروفتين، فقد عثر على عدة نسخ بلغ عددها اثنتين وعشرين نسخة فى أماكن مختلفة فى بلاد النهرين وخارجها، وفى عصور مختلفة تشمل عصر «حمورابى» وما تلاه من عصور كالعصر الآشورى (من القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر قبل الميلاد) والعصر الكلدانى فى بابل (٦٦٢-٥٣٩ق.م.)منقولة بلغات هذه البلاد (الآشورية ، الكلدانية).

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٢ .

• Monier, Cardascia et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1955, p. 36. =

منقوشاً على نصب من حجر الديوريت الأسود، يبلغ ارتفاعه ٢,٢٥ متراً وقطره ستون سنتيمتراً، وهو على شكل اسطوانة، ويوجد هذا النصب الآن بمتحف اللوفر بباريس(١). وفى عام ١٩٠٢ نشرت نصوصه باللغة الأكادية وبالكتابة المسمارية، وترجمتها إلي اللغة الفرنسية. ومنذ ذلك الوقت توالت دراسة وترجمة هذا القانون إلى معظم اللغات الأوربية الحديثة.

وقد ظلت أحكام قانون «حمورابى» مطبقة فى الشرق الأدنى فى صورة تقاليد وعادات عرفية طيلة عصر الاحتلال الإغريقى لها، ويشهد بذلك النسخ العديدة التى وجدت فى مختلف العصور، والتى تضمنت نقلاً كاملاً لنصوص قانون «حمورابى» بلغة كل عصر، مما يدل على الاستمرار فى تطبيق أحكامه بعد وفاة «حمورابى» فى بلاد النهرين. بيد أن ذلك لا يعنى أن قانون بلاد النهرين لم يحدث فيه تطور بعد «حمورابى»، ذلك أن التشريعات القانونية التى صدرت بعد «حمورابى»(٢)، وغيرها من الوثائق

= • Gaudement (J.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p.9-20.

(١) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٨

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٨١ / ١٩٨٢، ص٨٨ .

(٢) ظهرت فى بلاد النهرين عدة تشريعات قانونية بعد «حمورابى»، أشهرها:

أ- مجموعة القوانين الحيثية: وهى مجموعة غير رسمية، ضمت التقاليد العرفية وبعض أحكام القضاء وبعض النصوص التشريعية. وقد ظهرت هذه المجموعة فى عهد الإمبراطورية الحيثية الثانية (بدأت فى القرن الخامس عشر وظلت حتى أواخر القرن =

= الثانى عشر قبل الميلاد) حينما ضم الحيثيون إلى مملكتهم فى آسيا الصغرى بلاد أخرى منها بلاد النهرين. وتتكون مجموعة القوانين الحيثية من ثلاثة عشر ألف لوح من الطين، عثر عليها عام ١٩٠٦ فى حفائر «خاتى» عاصمة ملكهم ضمن وثائق الأرشيف الملكى (حالياً بوغاز كوى على مسافة مائة وخمسون كيلومتر من أنقرة)، كتبت بالخط المسمارى وباللغة الحيثية أو الأكادية.

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٢ .

والتقنين الحيثى مستنداً قانونياً غاية فى القدم، وتتضمنه - فى شطره الأكبر - لوحتان، وهناك كسرات من عدد كبير من اللوحات تحتوى على نصوص وردت فى هاتين اللوحتين، أو قريبة مما جاء فيهما. ويبدو أن اللوحتين ليستا أصليتين، بل بالأحرى صور لمجموعة قانونية أكثر قدماً، واللوحتان مكتوبتان على كلا الجانبين، ومقسمتان إلى أعمدة. وكان الباحثون يقسمون مجموعة القوانين الحيثية تقليدياً إلى قسمين يحتوى كل منهما على مائة مادة، القسم الأول (من١ إلى١٠٠) تتضمنه اللوحة الأولى، ويحمل عنوان «إذا رجل Tak-ku Galu-as»، وسمى كذلك على أساس الكلمات التى تتضمنها المادة الأولى. أما القسم الثانى (من١٠١ إلى ٢٠٠) فتشمله اللوحة الثانية، وهو معنون تحت اسم «إذا كرمة Tak-ku (is) Gestin-as» بحسب بداية المادة ١٠١ . ولكن علماء تاريخ النظم رفضوا الانصياع لهذا التقسيم التقليدى القائم على مجرد الشكل، وأحلوا مكانه تقسيماً جوهرياً قائماً على مضمون هذه المجموعة.

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٨٢ و٢٨٤ .

ويتلاحظ فى نصوص هذه المجموعة أنه كثيراً ما يشار إلى القاعدة القانونية التى كانت مطبقة من قبل ثم التعديل الذى أدخل عليها، مما يدل على أن هذه النصوص ترجع إلى عهود متتالية. ولذلك اختلف الباحثون حول تحديد تاريخ تدوين هذه النصوص، فمنهم من ذهب إلى أنها ترجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ومنهم من نسبها إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. كذلك اختلف الباحثون فى تحديد طبيعة هذه النصوص، فمنهم من رأى فيها تشريعاً بالمعنى الصحيح، ومنهم من رأى فيها مجرد تجميع لعدد من =

= القواعد القانونية والسوابق القضائية.

دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الحثى، ترجمة لنصوص القانون منشورة فى مجلة الدراسات القانونية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة أسيوط، العدد التاسع، يونيو١٩٨٧، ص١٨٤ .

- Korosec (V.): Le code de Hammurabi et les droits antérieurs, R.I.D.A., 8, 1961, p. 11-28.
- Korosec (V.): Le problème de la codification dans le domiane du droit hittite, R.I.D.A., 44, 1957, p. 93-105.
- Korosec (V.): Les lois hittites et leur évolution, R. A., 57, 1963, p. 121-149.
- Follet: Les lois hittites, Mél. de l'Univ.S. Joseph de Beyrouth XXX, 1953, p.1-20.
- Cardascia (G.): La transmission des sources juridiques cuneiformes, R.I.D.A., 7, 1960, p.38-39.

ومن الجدير بالذكر أن هاتين اللوحتين لا يمكن النظر إليهما باعتبارهما مجموعة قانونية بالمعنى الصحيح، ذلك أنهما لا تتضمنان تجميعاً شاملاً للقواعد الخاصة بالنظم القانونية، وإنما تقتصران منها على القواعد الجزئية. ومعنى ذلك أن الهدف من وضع تلك النصوص لم يكن تقنين كل القواعد القانونية السارية، وإنما تحديد القواعد القانونية التى تكون محل غموض أو مثار نزاع، أو تطوير تلك التى لم تعد تتناسب مع ظروف المجتمع الاقتصادية الجديدة.

دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الحثى، ص١٨٥ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٨٥ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٣ . =

= وقد تناولت نصوص القانون الحيثى موضوعات قانونية متفرقة، فمنها ما يتناول الجرائم مثل القتل والجرح والسرقة وغيرها، ومنها ما يتناول مسائل خاصة بالزواج مثل عقد الزواج ومدفوعات الزواج (البائنة والصداق)، ومنها ما يتعلق بالإقطاعات، ومنها ما يتصل بالعقود كإيجار الحيوانات وإيجار الأشياء.

- Cuq (E.): Les lois hittites, R.H.O., 1924, p. 373-435.
- Hrozny (B.): Code hittites provenant de l' Asie mineure, Paris 1922.
- Cavaignac (E.): Droit hittites et droit babylonien en matiere du meurtre, R.H.D., 1958, p. 588.
- Korosec (V.): Les hittites et leur vassaux syriens à la lumière des nouveux textes d' Ugarit, R.H.A., 18, 1960, p.65-70.
- Fabricius (Kn.): The hittite system of land tenure in the second millevium, B.C., Acta Orientali, 7, p. 275-292.

ب- قوانين أوجاريت Ugarit: وهى إحدى مدن فينيقيا التى تأثرت بالثقافة البابلية والقانون البابلى (حالياً رأس الشمرة بالقرب من اللاذقية فى سوريا)، وقد ازدهرت مدنيتها فى القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد، وسكانها من الساميين الكنعانيين، وقبيل منتصف القرن العشرين ظهرت اكتشافات أثرية هامة بهذه المدينة، منها كثير من الوثائق القانونية مكتوبة باللغة الأكادية وبعضها مكتوب بالحروف الهجائية الفينيقية.

ج- القوانين الآشورية: اكتشفت فى معبد آشور، وهى عبارة عن مجموعة من الألواح الطينية التى تضم التقاليد العرفية وبعض أحكام القضاء والتشريع. فهى مجموعة غير رسمية، وتأتى مرتبتها - من حيث الشهرة - بعد قانون «حمورابى»، ويرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد. ومن أشهر هذه الألواح اللوحة التى تعرف بلوحة النساء، =

القانونيـة، تدل على وجود هذا التطور، ولكنه كان تطوراً جـزئياً لم يؤثر فى جـوهر الأحكام التى استـقـرت منذ عهـد «حمـورابى»، بل اقـتضـاه التطور الزمنى أو خضـوع بلاد النهرين لحكم أجنبى غـير سامى كـما حدث حـينما خضعت لحكم الحيثيين وهم من الآريين(١).

ولما كان «حـمورابى» وحـدوى النزعة والاتجاه، فـقد تمكن من تحـقيق الوحدة السـياسيـة بين دويلات ما بين النهرين وإخـضـاع البلاد كلهـا لنفوذه وسلطانه، حيث ظهـرت فى عهده حكومـة واحدة مركزية قـوية قضت على حكومات الدويلات والإمارات، وحل موظفون مـعينون من قبله محل أمراء الدويلات، وأصبـحت اللغة الأكاديـة هى اللغة الرسمـية الوحيـدة وتحولت اللغـة السـومـرية إلى لـغـة ميتـة، وظـهـرت ديانة عـامـة واحـدة هى ديانة

= لأنها تضـمنت أحكاماً خـاصة بالنسـاء (كالزواج ومـا يرتكبن من جرائم) وتشـمل ستين فصلاً، ولوحة خاصة بأحكام الملكية العقارية، وثالثة خاصة ببعض البيوع غير المشروعة.

دكتـور/ عبـد المجيـد محـمد الحفنـاوى: تاريخ النظم الاجتـماعـية والقانـونية، ص٢٧٢ ومابعدها.

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية و الاجتماعية، ص١٢٥ ومابعدها.

(١) دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٣ .

• Monier, Cardascia et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1955, p. 38.

• Gaudemet (J.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 21 .

«مـردوخ Marduk» إله بابل الذى حل مـحل آلهة الدويلات[١]. وبعـد هذا الكفـاح السيـاسى الطويل، كان لابـد من إصدار تشـريع يتوج هذا الكفـاح، ويصبح إبناً شـرعياً له، ويفرض النظام الجـديد، وتتحقق به الوحدة القـانونية للبـلاد بعد أن تحـققت الوحـدة السيـاسيـة. لذلك فقـد أصدر «حمـورابى» تشـريعه ليكون تعـبيراً عن نجـاح هذا الكفاح، وليـكون منهاجـاً لما يجب أن يكون وفقاً لمبادئ هذه المملكة الجديدة[٢].

ومن المرجح - فـيما يـذهب جانب من الفـقهاء - أنـه كلف معـاونيه بدراسة قـوانين المدن المختلفة بما تشـتمل عليه من قـواعد عرفـية وتشريعـية،

(١) دكتور/ مصطفى صقر: فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٨ .

(٢) دكتور/ حسـن عبد الحميد: تاريخ النظم القـانونية والاجتماعـية «مقدمة تاريخيـة لمفهوم القانون»، ص١٤٠ .

دكتور/ محمـود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقـانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٩١ .

للمزيد حول ظروف إصدار قانون «حمورابى»، انظر:

- Boyer (G.): Contribution à l'histoire juridique de la premiére dynastie babylonieune, Paris 1928.
- Lafont (S.) : Nouvelles données sur la royauté mésopotamienne, R.H.D., 1995, p. 473-500.
- Ellul (J.): Histoire des institutions de l' antiquité, Paris 1961, p. 3 et s.
- Finklstein: The Laws of Hammurabi, Chicago 1955.

وفى ضوء ما تمخضت عنه هذه الدراسة تم وضع نصوص هذا التشريع، ومعنى ذلك أن تشريع «حمورابى» قد استعان بقوانين المدن المختلفة واستقى منها بعض الأحكام التى جعلها عامة التطبيق، وهناك بالفعل قدر غير قليل من التشابه بين قانون «حمورابى» والتشريعات السابقة عليه[١]. ولكن ليس معنى ذلك أن عمل «حمورابى» ومعاونيه قد اقتصر على مجرد النقل من التشريعات السابقة أو التوفيق بين أحكامها المتعارضة، فهناك من الدلائل ما يشير إلى أن تشريع «حمورابى» قد تضمن بعض الأحكام الجديدة التى لم تكن معروفة من قبل[٢].

وهكذا نجح «حمورابى» فى تحقيق الوحدة القانونية بجانب الوحدة السياسية، وأصبحت كل بلاد النهرين دولة قومية موحدة، ذات طابع سامى، منذ الألف الثانية قبل الميلاد[٣].

---

(١) مما يلفت النظر فى تشريع «حمورابى» أن بعض أحكامه وردت مشابهة تماماً لأحكام تشريعات سابقة عليه من الناحية الزمنية، كتشريع «إشنونا» وتشريع «لبت عشتار» على وجه الخصوص. بل نجد أحياناً أن بعض المواد تتشابه بين تشريع «حمورابى» وتشريع «لبت عشتار» حرفياً، مما يدل على احتمال اقتباس بعض الأحكام بصورة حرفية.

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٩ .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٩١-٩٢ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٥ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٠ . =

وقد انعكست ظروف نشأة قانون «حمورابى» على مضمونه حيث كانت الغاية من وضع القانون فكرة التوحيد التشريعى التى كونت فلسفة حكم «حمورابى»، ولذلك - نظراً لأنه يبغى تحقيق الوحدة القانونية بعد تحقيق الوحدة السياسية - فقد قام «حمورابى» بمحاولة المزج بين التشريعات والأعراف المحلية السابقة عليه(١). وقد عمد من ناحية أخرى إلى تخير بعض العادات والتقاليد العرفية وعمم تطبيقها، وغالباً ما كان يفضل العادات السامية على العادات السومرية، ولكنه كان يضطر أحياناً إلي وضع حكمين مختلفين للمسألة الواحدة، أحدهما من أصل سامى والآخر من أصل سومرى، مراعاة لمشاعر وتقاليد السومريين، خاصة فى مسائل الزواج،

= دكتور/ هشام على صادق ودكتور/ عكاشة محمد عبد العال: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٠٤ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٩٠ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٨ .

- Monier, Cardascia et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1955, p. 35 .
- Gaudemet (G.): Histoire des Institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 20 .

(١) دكتور/ حسن عبد الحميد: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، ص١٤٠ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات في تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٨٩ .

وهذا الازدواج فى بعض الأحكام لا يعنى تطبيق مبدأ شخصية القوانين، بل يعنى أن الأفراد بالخيار بين أحدهما حسب مشيئتهم، وبذلك تميز هذا القانون بثنائية الحلول القانونية[١]. كذلك تميز هذا القانون بمحاولة استكمال النقص التشريعى وتعديل الأحكام السابقة عليه ووضع حلول جديدة تتفق مع مقتضيات التطور الاجتماعى والاقتصادى وعمم تطبيقها[٢]. كما عمد من ناحية أخرى تقرير أحكام صريحة فى خصوص الموضوعات التى كان العرف غامضاً بشأنها أو كانت أحكامها تثير خلافاً بين المفسرين[٣]. وتنعكس الظروف أيضاً بالنسبة لقواعد العقوبات والإجراءات الجنائية، إذ تميز قانون «حمورابى» بأنه شديد القسوة، وتفسير ذلك واضحاً وهو أنه أراد ألا يخرج أحد على النظام العام الجديد الذى يفرضه النظام السياسى الجديد.

---

(١) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، ص٢٢٨ .

• Gaudemet (G.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 32 .

(٢) دكتور/ حسن عبد الحميد: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، ص١٤٠ .

دكتور/ عبد المنعم درويش: مقدمة فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص١٤٤ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٥

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٤١ .

• Pirenne: Histoire de l'antiquite , Paris 1959, p.33.

• Monier , Cardascia et Imbert: Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1955, p. 35.

ونظراً لأن عهد «حـمورابى» قد أريد له أن يكون مملكة كبيـرة، فإنه يبدو من مضـمون القانون اهتـمامـه بتحرير التـجارة[1]، وكـذلك اعـترافـه بالملكيـة

---

(١) لعل أهم ميزة للتدليل على مدى تطور أحكام قـانون «حموارابى» أنه كان تشريع ذو طابع تجـارى، حيث أنه لم يكن عـلى غرار مـعظم القـوانين القديمة التى كـانت تولى اهتـمامـاً بالنواحى الزراعية والعقارية، ولذلك فقد نظر إليه باعتباره الأساس لأى تطور يحدث فى مجال القانون التجارى حتى العصر الرومانى.

"Elle (ce oeuvre) devaite survivrs a sa ruine et rester a la base de toute l'evolution du droit commercial. jus qu a l'Empire romain". Pirenne (J.): Histoire de l'antique, t.I, 1959, p. 34.

وينسب إلى هذا القانون أنه عالج مسائل هامة فى المجـال التجارى، حيث أشار إلى جواز دفع المديونيـة لحـامل الصك، وتكلم عـن الشركـات، واسـتـخـدام الشـيكات وخطابات الضـمـان... إلخ، بل وحدد سعر الفـائدة فى التعامل فـجعلها فى القرض ٣٣٪ وبالنسـبة للمبـادلات التجـارية جعلها ٢٠٪ مع أن الـدولة كانت تقرض أحـياناً قـروض بفوائد لا تتجاوز ١٢,٥٪.

• Pirenne (J.): Histoire de l'antique, t. I, 1959, p. 34 .

ولعل هذا الطابع التجارى هو الذى أظهـر لهذا التقنين مزاياه فى التأكيـد على الالتزامات بين الأفراد وأنها من صنع إرادتهم وأنه لا توجـد أية قيود على الحرية التعـاقدية، وقد أكد وأظهر القـوة الملزمة للعـقد وحدد شـروط وأحكام التعاقـد، وبذلك فإن هذا القـانون قد اختط مبدأ الرضائية ولم يطبق مبدأ الشكلية فى العقود.

للمزيد حول مبدأ الرضائية فى بلاد النهرين، انظر:

دكتـور/ مصطفى صقـر: مبدأ الرضـائية فى الحضـارات القديمة، بحث منشـور فى مجلة البحوث القانونية والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة المنصورة، العدد الخامس والعشرون، أبريل ١٩٩٩، ص١٠١-١٢٠ . =

الفردية، والأهلية الكاملة للمرأة[١]. وبذلك فإن قانون «حمورابى» جديد بشخصيته، ويبدو أنه ظل معنى بتطبيقه بنفسه، ولا يستبعد البعض أن من أسباب حرص «حمورابى» على تدوين القانون، رغبته فى أن تتولى هيئة الموظفين المدنيين - الخاضعة له خضوعاً كاملاً- تطبيقها وفق نصوصها، وحتى لا يكون للكهنة حجة فى الاستئثار بتفسير القانون وإصدار الأحكام أو تأويلها[٢].

وقد صدر قانون «حمورابى» فى صورة وحى إلهى صادر من الآلهة إلى الملك، وهى صورة لا تختلف كثيراً عن الصورة التى صدرت بها تشريعات أسلافه من الملوك. فالظاهرة الهامة فى مقدمة وخاتمة قانون حمورابى هى نسبة التشريع إلى الآلهة واعتباره صادراً عنها . فسلطات الملك ذات أصل دينى، ومن بينها سلطته التشريعية[٣]. وقد أثار هذا الوضع

= هذه العوامل هى التى أبعدت هذا القانون كل البعد عن الاختلاط بالطابع الدينى، رغم كونه مستوحى من الآلهة، فهو ذو طابع مدنى وليس دينى. فهذا القانون ينتمى إلى مرحلة استقلت فيها قواعد وأحكام القانون عن الدين على الرغم من تلك المقدمة والخاتمة اللتان تضمنتا إشارات إلى هذا الطابع الدينى، ولكنها إشارات لزيادة قوة العمل بهذا التقنين.

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٩٢ .

(١) دكتور/ حسن عبد الحميد: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، ص١٤١ .

(٢) دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٤٧٠ .

(٣) دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٦ .

الخلاف بين الباحثين حول طبيعة قانون «حمورابى»، حيث رأى البعض أن هذه الصيغة الدينية خاصة من خواص القانون في الشرق حيث تعتبر القوانين هى الإرادة الإلهية التى عبر عنها الملك[١]، إلا أن الرأى السائد بين الباحثين يرى أن تشريع «حمورابى» لا يعتبر برغم نسبته إلى الآلهة تشريعاً دينياً، حيث أنه يكاد يكون خالياً من الأحكام الدينية ولا يخلط بين الجزاء المدنى والدينى[٢].

والواقع فإننا نستبعد اعتبار قانون «حمورابى» قانوناً دينياً كتبت الآلهة نصوصه، وإذا كان الشكل قد أظهر صورة الإله، فإن ذلك فى اعتقادنا

---

(١) عندما نشر «شيل Scheil» ترجمة تشريع «حمورابى» قال فى وصف الشاهد الذي دون عليه القانون ما يلى: «فى القمة يظهر فى حفر بارز الإله شمش وهو يملى هذه الأحكام على حمورابى». الأمر الذى جعل الكثير من المؤلفين فيما بعد يرددون، دون وعى، القول بأن «شمش» هو الذى أملى أحكامه على الملك، وشاعت فكرة أن تشريع «حمورابى» تشريع دينى.

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٩ .

• Klima (J.): La base religieuse et éthique de l'order social des l'orient ancien, Arch-Orien., XVI, 1948, p.334-340.

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٥ .

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٧٢ .

• Gaudemet (G.): Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 32 .

ترجمة للصبغة الدينية التى اتسمت بها سلطات الملوك وإبراز لدور الآلهة فى تحقيق العدل بين الناس وإعطائها أكبر قدر من الاحترام والمهابة بين الناس(١). ويؤيد هذا النظر خلو قانون «حمورابى» من الأحكام الدينية التى تعد السمة الأولى فى كافة التشريعات الدينية، ومن ثم فإننا نعتبره قانوناً علمانياً بحتاً(٢).

وثمة شواهد تدل بما لا يدع مجالاً للشك على عدم صحة القول بأن تشريع «حمورابى» تشريعاً دينياً. فمن جهة أولى نلاحظ أن الهيئة التى يظهر بها «حمورابى» فى النقش متوجهاً نحو «شمش» هى منظر مألوف لرجل يتعبد لإلهه، فهذا المنظر نشاهده فى العديد من النقوش الأخرى التى لا يتعلق الأمر فيها بإملاء شئ. ومن جهة ثانية يتعارض هذا القول تعارضاً صارخاً مع النص ذاته الذى يقرر بصورة مطردة أن الأحكام صدرت عن

---

(١) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٨١ / ١٩٨٢، ص٨٨ .

(٢) دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٢٢ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٠ .

دكتور/ على محمد جعفر: تاريخ القوانين «مدخل إلى دراسة القوانين القديمة، التشريع الرومانى، الشريعة الإسلامية»، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع -بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص٢٤ .

- Klima (J.): La pase religieuse et ethique de l' order social dans l'orient ancien, Ay. Or., 16, 1948, p. 334-356.

«حمورابى» نفسه، فقد جاء فى المقدمة: «حينما أمرنى مردوخ بأن أجرى العدل بين شعب البلد ولأجعلهم يحصلون على حكم رشيد، نشرت الحق والعدل فى طول البلاد وعرضها وجعلت الشعب يزدهر، فى ذلك الوقت قررت»، وكذلك نجد أن الخاتمة تبدأ بالآتى: «أحكام العدل التى أصدرها حمورابى الملك القدير»، ونقرأ فيها أيضاً: «لئلا يظلم القوى الضعيف ولأحقق العدل لليتيم والأرملة، سجلت كلماتى الغالية على صرحى»، ونقرأ فيها أيضاً: «ليراعى الملك الذى سوف يُنصب فى البلد الكلمات العادلة التى سجلتها على صرحى، ليمتنع عن تغيير قضاء البلد الذى قضيته وأحكام البلد التى أدرتها وتشويه رسومى المحفورة». وليس هناك أقوى من هذه العبارات دلالة على حرص «حمورابى» على نسبة هذه الأحكام لنفسه، فحمورابى، سواء فى مقدمة التشريع أم فى خاتمته، يقرر أن الآلهة أمرته بإحقاق الحق ونشر العدل فى البلاد، أما النصوص التى استهدفت وضع هذا الأمر موضوع التنفيذ فهى نصوص صدرت عن «حمورابى» نفسه، بوصفه صاحب السلطة التشريعية فى الدولة[1]. وباختصار، لقد كان قانون «حمورابى» قانوناً مغرقاً فى العلمانية وإن أخذ الشكل الدينى، حيث أن ذلك لم يطمس الحقيقة الثابتة والتطبيق العملى[2].

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٨٩-٩٠ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٦ .

(٢) دكتور/ محمود السقا: نشأة وتطور النظم القانونية، طبعة ٢٠٠١ / ٢٠٠٢ ، ص٢٧٩ .

لم يتضـمن قانون «حمورابى» تجـميعاً لكل القـواعد العرفيـة وإدخال التعديلات الضرورية عليها، ولكنه اقتصر على تقنين بعض الموضوعات التى تحتاج إلى تعديل فـى أحكامها أو التى اختلف الرأى حولها أو لتـغيير بعض القواعـد السابقة التى لا تحقق العـدالة الاجتماعـية، وترك بقية المـوضوعات للأحكام المستقرة في العراق، وبذلك فهو لا ينظم كل مظاهر الحياة القانونية. لذلك جـاء القانون خلواً من القـواعد والمبـادئ العامـة واقتصـر على بعض الحلول الجزئية، حيث تعـرض لكل حالة على حـدة ووضع الحكم المناسب لهــا[١]. ولذلك لم يَدَّعِ «حـمورابى» فى المقدمـة أو الخاتمة أنه قنن جـميع

(١) فعلى سـبيل المثـال تضمن هذا القـانون بعض القواعـد الخاصة بالزواج، ولكنه لـم يعالج الزواج من جـوانبه المخـتلفة، مما يدل على أن الزواج كـانت له أحكام أخرى تـنظمه غـير ماورد منهـا فى التشريع المذكـور، سواء كانت أحكامـاً تشريعيـة أم عرفيـة. ويصدق هذا القول بالنسبة للنظم القانونية الأخرى مثل العقود والجرائم.

دكتور/ محمـود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقـانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٩١ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٧ .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٧ .

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٥ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٧ .

- Cardascia: Le concept babylonian de la proriété, R.I.D.A., 6, 1959, p. 19-32. =

القوانين التى كانت سائدة[١]

ويعطى قانون «حمـورابى» صورة كاملة لحالة المجتـمع البابلى ، حيث يبين منه أن هذا المجـتمع قد وصل إلى أعلى درجـات المدنية، وأنه بعـيد كل البـعـد عن الروح البـدائيـة القـبليـة التى سـيطرت على كـثيـر من أعـراف المـاضـى[٢]، وان التجـارة بلغت فيه شـأواً بعيداً جداً. فـقد اعتـرف قانون «حمورابى» بالملكية الفـردية، وحرية التعاقد، وقرر للمرأة أهليـة كاملة. كما تدل نصوص القـانون على اهتمام «حمـورابى» بالإصلاح الاجتمـاعى، فهو يحمى الضـعيف من القوى، ويضـمن حريات الأفراد. وهذه الأحكام تعتـبر تقدماً كبـيراً فى كثير من النواحى بالمقارنة بما سبـقها من أحكام القوانين التى سـبقت «حـمـورابى» ببضـعـة قرون فى بلاد النهـرين، بل إن أحكام قـانون «حمـورابى» تفوق فى عـدالتها وتقـدمها الأحـكام التى تضمنتهـا كثـير من

= • Boyor (G.): De la science juridique et de sa méthode dans l'ancienne mésopotamie, communication au colloque assyriologique de Paris, 1950.

• Boyor (G.): Sur quelques emplois de la fiction dans l'ancien droit oriental, R.I.D.A., 1954, p. 73-100

• Cruveilhier: Introduction au code de Hammurabi, Paris 1937, p. 4-5.

(١) دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة وادى الرافدين القديمة»، ص٢٣٦

(٢) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢١٠ .

القـوانين التى صـدرت فى بلاد الغرب بعـد ذلك بعـدة قـرون ، مثل قـانون الألواح الإثنى عشر عند الرومـان (القرن الخامس قبل الميلاد). غـير أن قانون «حمورابى» تميـز بقسوة أحكامه الجنائيـة، سواء بالمقارنة بما سبـقه من قوانين فى بلاد النهرين، أم بالقوانين الغربية التى صـدرت بعده، فالقصاص والقطع من العقـوبات التى تجد مجالاً كـبيراً فى التطبيق. وبالرغم من شـدة أحكامه الجنائية إلا أنه لا يحمل أثراً - إلا فى القليل النادر - لعـهد الانتقام الفردى، ولا مكان فيـه لنظام الدية الاختيارية، فـالدولة هى التى تتولى توقيع العـقوبة الجنائية[١]. ويفسر البعض هذه القسوة بأن أحكام القانون لا تعكس مستوى حضارياً واحـداً، فهى خليط غير مـتجانس من قواعد تـضرب بجذورها فى بطن التاريخ السحيق وتتميز بالقـسوة والعنف، وقواعد تعكس المدنية الراقية التى بلغتها بابل فى عصر «حمورابى»[٢].

ويمتاز قانون «حمورابى» بأنه واضح العـبارة، موجز فى أسلوبه إيجازاً شديداً، تم صياغة أحكامه فى صورة حالات واقعية حقيقية أو مفترضة، ولا

---

(١) دكتور/ صوفي أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٧ .

- Cruveilhier: Introduction ou code de Hammurabi, Paris 1937, p. 7-32.
- Korosec: Le code de Hammurabi et les droits antérieurs, R.I.D.A., 1961, p. 11-28.
- Driver (G.R.) and Milles (J.C.): The babylonian laws, T.I, Oxford 1952, p. 46-47 .

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٦

يحتوى على مبادئ أو قواعـد عامة إلا فى القليل النادر، تتكون كل فقرة من فقـراته من جمل شرطية افـتراضية مـثل «إذا فرض أن Shumma». ويـــرى جـانب من الفقـهـاء أن هذا الأسلوب يجعل الـقيـاس صعبـاً بالنسبـة إلى الحـالات المتشـابهـة أو المتناظرة، والتى لم يـرد بشأنهـا نص مـبـاشر، مما قـد يضعف من الـقول بشمـول هذا القانون للحلول التى يمكن أن يحـتاج إليـها التطبيق[1].

---

(١) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٨ .

دكتـور/ السيد العـربى حسن: دراسـات فى تاريخ النظم القانونيـة والاجتمـاعية، طبـعة ٢٠٠٢، ص٨٩ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغـازى: تاريخ القانون في وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٧ .

دكتـور/ فخـرى أبو سيف مـبروك : دراسـات فى تاريخ النظم الاجتـماعـية والقانـونية، ص٨٩ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢١٠ .

استنتج البعض أن عبارة «دينات مشاريم Dinatmisharim» التى أطلقهـا «حمورابى» على قانونه، ومعناها الحرفى هو: «أحكام القانـون»، لا تعنى التقنين بمعناه الدقيق، كما أن كلمـــة «Dinatum» التى تترجم بمعنى «التـشريع» لا يقصـد بها هذا المعنى، وإنما تعنى «حكم القضاء» ولا تعنى القـاعدة العامة. لذلك فمن المحتمل أن قـانون «حمورابى» كان يردد «أحكاماً قضائية».

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٧١ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٥ . =

ويرى البعض من علماء تاريخ القانون أن طريقة ترتيب النصوص فى قانون «حمورابى» لا تقوم على أساس منطقى فى الصياغة والتنظيم والتبويب، حيث تتتابع النصوص فى القانون بغير تسلسل منطقي ظاهر وإنما يحكم ترتيبها نظام يقوم على الآلية الغريزية فى تداعى الأفكار(١). والواقع أن فى هذه النظرية نوعاً من التجاوز، ذلك أن تشريع «حمورابى» ككل تشريعات من سبقوه أو جاءوا بعده، لم يكن يستهدف التجميع بالمعنى المعاصر، فهو لم يرد أن يسلك كل القواعد القانونية العرفية أو التشريعية فى نظام تعبر عنه هذه المجموعة، وإنما أراد أن يبين حكم القانون فى عدد من الفروض يستلزم الأمر فيها التغيير أو التحديد والتأكيد. كذلك فإن الجمع بين بعض المسائل القانونية التى نعتقد فيها الاختلاف اليوم، أو المخالفة بين ماهو متلازم، كل ذلك يجوز الحكم على سلامة منطقة أو فساده بعد العودة إلى زمنه والنظر إليه من وجهة نظر رجال القانون فيه(٢). كما أن واضع القانون قد سار على خطة منطقية تقوم على أساس الجمع بين الحالات

= دكتور/ صبيح مسكونى: تاريخ القانون، ص١٠٦ .

دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص٢٣٣ .

(١) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٥ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات في تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٨٩ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٧ .

(٢) دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص٧٢ .

التى ترتبط فيما بينها بوحدة الفكرة التى تدور حولها، وهذه الخطة تختلف عن التبويب السائد فى التشريعات الحديثة، ولذلك تبدو لنا كما لو كانت غير محكومة بأى ترتيب فنى أو منطقى. ولعل هذا الأسلوب فى الصياغة وطريقة التبويب يرجعان إلى أن الفقهاء البابليين قد انصرفوا عن دراسة القانون كعلم، واقتصروا على البحث عن الحلول العملية للمشاكل اليومية، دون بذل أى محاولة لاستخلاص قواعد عامة من هذه الحلول الفردية[١]. وعلى الرغم من ذلك الاتجاه فإن التناقض القانوني بين الأحكام المنصوص عليها فى قانون «حمورابى» نادر للغاية[٢].

ولقد استقر الرأى بين الفقهاء على وجود علاقة وثيقة بين قانون «حمورابى» وبين كل من قانون «أورنمو» وقانون «لبت عشتار». وتتجلى هذه العلاقة فى : أولاً: تقسيم القانون إلى ثلاثة أجزاء ، مقدمة ومتن وخاتمة، حيث نجد أن قانون «أور نمو» وقانون «لبت عشتار» قد أخذا بهذا التقسيم، ولذا فمن المؤكد أن «حمورابى» قد اقتبس هذا التقسيم منهما. ثانياً: تدوين المواد بالأسلوب الشرطى، فقانون «حمورابى» صيغت أحكامه مبتدئة بالجملة الشرطية، وهذه الصياغة كانت متبعة فى قانون «أور نمو» وقانون

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٨ .

دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٥ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٨٩ .

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٧٥ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٨٩ .

«لبت عشتار»، الأمر الذى يوحى باقتباس «حمورابى» نفس الصياغة الشرطية التى استعملها كل من قانونى «أورنمو» و«لبت عشتار». ثالثاً: وجود علاقة وثيقة وتأثير واضح فيما يتعلق بالتنظيم القانونى، حيث نجد تشابهاً ليس بالقليل فى أحكام الزواج والطلاق والجرائم والعقود الواردة فى قانون «حمورابى» وكل من قانون «أور نمو» وقانون «لبت عشتار»، بيد أن هذا التشابه والتأثير لا يعنى التطابق التام فى الأحكام(١).

وتتكون نصوص قانون «حمورابى» من مقدمة أو ديباجة، و٢٨٢ نصاً

---

(١) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٥ وما بعدها.

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٩٢ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٠٧-٢٠٨ .

دكتور/ فايز محمد حسين: أصول النظم القانونية في العالم القديم ، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٤ ، ص٣٢ - ٣٣ .

دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة بلاد وادى الرافدين القديمة»، ص٢٣١ .

وانظر فى تفصيلات هذا الموضوع:

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: مظاهر تأثر تقنين حمورابى بالقوانين السومرية والأكدية على ضوء النصوص التشريعية التى تم العثور عليها، ص ٢٠ ومابعدها.

تشـريعياً، وخـاتمة[١]. وفى أعلى النقش نجـد رسماً يصـور إله الشمس الإله «شمش Shamash» القاضى الأكبر للسماوات والأرض فـى العقيدة البابلية القديمة، ممسكـاً بكتاب وأمامـه «حمورابى» ينصـت فى خشوع واحـترام إلي مـايمليه عليـه من نصوص القـانون[٢]. وبذلك يعـد قانون «حمـورابى» من حـيث طريقة صـدوره مظهـراً من مظاهر الحكم الدينى المطلق، على خـلاف القـوانين الغـربية (مـثل قـانون صولـون وقانون الألواح الإثنـى عشـر) التى صدرت بموافقة الشعوب فكانت مظهراً من مظاهر الحكم الديمقراطى[٣].

وقد اسـتهل «حمـورابى» قانونه بمقـدمة أو ديباجـة، وهذه سمة كـافة التشريعات العراقـية القديمة، حيث اعتاد المشرعون القـدماء أن يوردوا مقدمة لتـشريعـاتهم[٤]. بيد أن مقدمـة قانون «حمورابى» جاءت أكثـر تفصيلاً من سابقاتها، وكتـبت بأسلوب بليغ متسم بطابع دينى وبأدب بطولى، وبأسلوب

---

(١) • Scheil (V.): Mémoires de la délégation en perse, t.4, 1902.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه وإن كان المعروف اليوم من قانون «حمورابى» هو ٢٨٢ مادة قانونية، فـإن هذه المواد هى التى أمكن التعرف على مضمـونها، وربما كانت تزيد فى الأصل عن ثلثمـائة مادة، وذلك لأن التـخريب الحاصل فى جـزء من المسلة وعدم معـرفة عدد المواد التالفة بصورة منضبطة جعلهم يرجحون هذا الاعتقاد.

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٠٧ .

(٢) • Driver (G.R.) and Milles (J.C.) : The babylonian laws, T.I, Oxford 1952, p. 45-54.

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٨ .

(٤) دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٠٨ .

أدبى قريب إلى الشعر منه إلى النثر. حيث يعلن «حمورابى» فى المقدمة: «أنا حمورابى ملك العدل، وإياى وهبنى الإله شمش القوانين»، ويؤكد -اعتماداً على السلطة الإلهية - عزمه على أداء واجباته بإقامة العدل وحماية الناس[١].

استهل «حمورابى» مقدمته بذكر الآلهة العظام[٢]، ويعتقد البعض أن قيام «حمورابى» بتمجيد الآلهة العظام التى كان البعض منها يعود لمجتمعات ليست بابلية، وهى المجتمعات التى أخضعها الملك «حمورابى» إلى سيطرته وضمها إلى ملكه، كان الغرض منه محاولة الملك كسب التأييد اللازم ونيل الرضا الضرورى من الشعب باختلاف عاداتهم وتعدد تقاليدهم ومعتقداتهم

---

(١) دكتور/ خليل إبراهيم العباسى: شريعة حمورابى «الترجمة القانونية الكاملة»، الناشر دار عمار - عمان، طبعة ١٩٩٧، ص٩ .

دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص١٩٢ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٣٨ .

دكتور/ محمد أحمد عبد الوهاب خفاجة: الأساس التاريخى والفلسفى لمبدأ الفصل بين السلطات، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، ١٩٩٧، ص٣٧ .

• Driver (G.R.) and Milles (J.C.): The babylonian laws, T.I, Oxford 1952, p. 45-54.

(٢) يرى بعض الباحثين أن المستهل لدى البابليين يقرب من لفظ الاستهلال عند المسلمين تقريباً التى تبدأ بقول «بسم الله الرحمن الرحيم».

للمزيد حول هذا الموضوع، انظر:

دكتور/ عبد الرحمن الكيالى: شريعة حمورابى أقدم الشرائع العالمية، ص١٠٨ .

الدينية من خلال ذكر آلهتهم وإثارة النزعة الروحية التى يتمسكون بها[١].

وقد افتتح «حمورابى» المقدمة بنظرية التفويض الإلهى، التى درج أسلافه من المشرعين فى بلاد النهرين على النص عليها. حيث يذكر: «إن الآلهة أرسلته ليوطد العدل فى الأرض، وليزيل الشر والفساد من بين البشر، ولينهى استعداد القوى للضعيف، ولكى يعلو العدل كالشمس وتنير البلاد من أجل خير البشر»[٢]. وذلك بهدف إضفاء تناسق بين طبيعة تلك القواعد وطبيعة السلطة الملكية وكونها من عند الإله[٣].

وقد تضمنت المقدمة أيضاً الدوافع والمعطيات التى استوجبت تشريع القانون، فقد جمع الملك «حمورابى» فى مقدمة تشريعه ما بين عناصر مختلفة اعتبرها سنداً موجباً لإصدار التشريع. حيث يذكر أنه تلقى التشريع عن الآلهة، وهى طريقة عرفها ملوك العراق القديم، وبالأخص منهم أولئك الذين قاموا بتشريع القوانين للبلاد. وتعرض أيضاً في هذه المقدمة لنطاق تطبيق القانون من حيث المكان، وذلك من خلال ذكر فتوحاته العسكرية

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص١٢٣ .

دكتور/ فوزى رشيد: الملك حمورابى مجدد وحدة البلاد، ص٤٢-٤٥ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص١٢٢ .

(٣) دكتور/ فخرى أبوسيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٨٨ .

وانتصاراته الحربية حيث ذكر أعماله فى المدن التى خضعت لملكه من الخليج العربى حتى أقصى الحدود الشمالية[١]، ففى ذلك إشارة إلى أن القانون سوف يطبق فى كل البلاد التى أخضعها لسلطانه. كما تناول «حمورابى» فى المقدمة أيضاً غاية القانون وحددها تحديداً دقيقاً، حيث يؤكد أكثر من مرة -فى صياغة تسيل رحمة وعدلاً - على :«تحقيق العدل ورعايته وإحقاق الحق، وإنقاذ شعبه من الظلم والبؤس اللذين اتصف بهما، وقيادته فى الطريق المستقيم الذى يوصل إلى تحقيق الغاية الأسمى التى هى توطيد العدل فى البلاد، والقضاء على الخبيث، ونصرة الضعيف فى وجه القوى، وتعميم الخير على الناس»[٢]، معطياً بذلك صورة رائعة فى الحكمة والموضوعية فى

---

(١) دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص١٠٨ .

دكتور/ فوزى رشيد: الملك حمورابى مجدد وحدة البلاد، ص٤٢-٤٥ .

(٢) يعلن الملك «حمورابى» فى مقدمة مدونته حرصه على إقامة العدل، حيث ينص على: «لقد دعتنى الآلهة حمورابى النبيل - الذى يحترم الآلهة ويشيد العدالة، ويقضى على الظلم والناس الأشرار، لا يجوز للأقوياء أن يعتدوا على الضعفاء - لقد أتيت لأنشر العدالة بين الناس، أحمى الأرض، لذلك فإننى وضعت القوانين والعدالة بينهم، وهيأت لهم الخير والسعادة، ولا يجوز للقوى أن يعتدى على الضعيف. كما أنه يجب علينا حماية الأرامل والأيتام، ليتقدم منى المظلوم لأنصره، وليقرأ ما هو مكتوب على تمثالى ويتفهمه ويعرفه ليشعر بالسعادة ، ليقل كل مظلوم إن حمورابى سيد وأب لعموم رعيته».

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ ، ص١٢٠ .

سرد مبررات تشريعه، وفلسفة عميقة فى تحديد مفهوم متطور للعدل عن طريق ملاءمته للواقع الاجتماعى والاقتصادى السائد[١].

ومن مطالعة نصوص قانون «حمورابى» يتضح أنها تنقسم إلى مائتان واثنتان وثمانون مادة، ورغم أن مثل هذا التوزيع غير موجود فى النص المسمارى، إلا أن القس «شيل» أول مترجم وناشر للقانون، قد قام بتقسيم النصوص حيث شرع بالانطلاق من المقاطع المبتدأة بـ (إذا...)[٢].

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص١٢٣ .

(٢) • Scheil (V.): Mémoires de la délégation en perse, t.4, 1902, p. 11 et s.

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص١٠٤ .

علي الرغم من قلة مواد قانون «حمورابى» إلا أنها شملت معظم المسائل القانونية تقريباً، إلا أن «حمورابى» لم يقسم قانونه إلى أبواب وفصول حسب الموضوعات التى عالجها، ولذلك اقترح العلماء عدة تقسيمات لترتيب وتبويب أحكام هذا القانون، فبعضهم يرى أن طبيعة الموضوعات التى عالجتها مواد القانون هى التى دفعت المشرع إلى ترتيبها على الشكل الوارد فى المسلة.

• Driver (G.R.) and Milles (J.C.): The babylonian laws , T.I, Oxford 1952, p. 432.

وطبقاً لهذا الرأى صنف مؤيدوه مواد قانون «حمورابى» استناداً إلى ما ورد منها متسلسلاً وفق فصول تراوح عددها ما بين تسعة فوصل وثلاثة عشر فصلاً.

حيث يرى الأستاذ/ هاشم الحافظ أنها تشكل تسعة فصول. =

= الأستاذ/ هاشم الحافظ: تاريخ القانون، الناشر وزارة التعليم العالى - جامعة بغداد، طبعة ١٩٨٠، ص١٠٦-١٠٨ .

ويرى الأستاذ/ سامى سعيد الأحمد أنها تشكل عشرة فصول.

الأستاذ/ سامى سعيد الأحمد: العصر البابلى القديم، بحث منشور فى كتاب «العراق فى التاريخ»، بغداد ١٩٨٣، ص٩٥-٩٦ .

ويرى الدكتور/ فوزى رشيد أنها تشكل ثلاثة عشر فصلاً.

دكتور/ فوزى رشيد : الشرائع العراقية القديمة، ص١٠٨-١٠٩ .

وقد حاول باحثون آخرون النظر إلى قانون «حمورابى» بمنظار حديث، وعمدوا إلى تقسيم مواد القانون إلى قسمين رئيسيين، هما: القسم العام، وهو كل ما يتعلق بالقانون العام فى المفهوم الحديث، كالقانون الجنائى والدستورى والإدارى والمالى... إلخ، وقد صنفوا المواد التى تندرج تحت هذا القسم - بغض النظر عن تسلسلها الوارد فى أصل القانون - إلى فروع القسم العام، كالنصوص التى تتعلق بالقانون الدستورى وشكل المُلْك ووظيفة المَلك وشئون الجيش وإدارة الحروب، وما يتعلق بالقانون الجنائى مثل تحديد الجرائم والعقوبات.... إلخ. أما الثانى، فهو: القسم الخاص، حيث قاموا بتصنيف ما يتعلق من المواد بالقانون الخاص، وهو كل ما له علاقة بنظام المجتمع والأسرة وما يدخل في نطاق قانون الأحوال الشخصية، والمعاملات والتعاقد، ونظام الملكية، والقروض ونسبة الفائدة، وتنظيم شئون الرقيق.

دكتور/ عبد السلام الترمانينى: الوسيط فى تاريخ القانون والنظم القانونية، الطبعة الثالثة، الكويت ١٩٨٢، ص٢٠٥ وما بعدها.

إلا أن التقسيم المفضل لدى جمهور الشراح هو التقسيم الذى اقترحه الأستاذان درايفر ومايلز Driver and Milles على النحو الآتى: =

= ١- جرائم ضد الإرادة القضائية (م١-٥): الاتهام الكاذب، الشهادة الزور، تغيير القاضى لحكم أصدره.

٢- جرائم ضد الملكية (م٦-٢٥): السرقة، إخفاء الأموال المسروقة، سرقة (خطف) رجل من الأحرار، إيواء عبد هارب، السرقة مع الكسر، سرقة دار مشتعلة.

٣- أحكام الأراضى والدور (م ٢٦-٦٥): التزام الأراضى، واجبات الزراع، ديوان الزراع، جرائم متعلقة بالرى، الرعى فى أرض الغير، قطع أشجار الغير، عقد المزارعة.

٤- أحكام التجارة (م٨٨-١٢٦): القرض بفائدة، الوكالة التجارية، إدارة الحانات، مسئولية ناقل البضائع، احتجاز الأشخاص والأموال مقابل الدين، الجرائم المتعلقة بالدور.

٥- أحكام الزواج وأموال الأسرة (م ١٢٧-١٩٤): جريمة القذف أو التشهير، جريمة الزنا، أحكام الزواج والطلاق، اتخاذ خليلة من الرقيق، الإبقاء على الزوجة المريضة، هدايا الزواج، مسئولية الزوجين عن الديون، قتل الزوج، الاتصال الجنسى بالمحارم، الوعد بالزواج، مصير هدايا الزواج بعد وفاة الزوجة، هبة الأب إلى ولده فى حياته، ميراث الأبناء، الحرمان من الإرث، الإقرار بالبنوة، أموال الأرملة، زواج الأرملة، نساء المعبد، التبنى والرضاع.

٦- الجرائم ضد الأشخاص (م١٩٥-٢١٤): ضرب الأب، إيذاء الآخرين، الإجهاض.

٧- أحكام ذوى المهن (م٢١٥-٢٤٠): الجراح، البيطرى، محترف الوشم، البناء، بناء السفن، الملاح.

٨- أحكام الزراعة والرعى (م ٢٤١-٢٧٣): الثيران المستخدمة فى الزراعة، الوكيل على الزراعة، أجر العامل الزراعى، أجر راعى الماشية، عقد المزارعة، التزامات الرعاة، أجرة الحيوانات والعربات، أجور العمال الموسميين . =

إن نظرة واحدة على مواد قانون «حمورابى»، تُرينا بكل وضوح وجلاء، أنها تتضمن تنظيماً شبه متكامل لمعظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية التى كانت سائدة فى بلاد النهرين. حيث تناولت هذه المواد أمور القضاء ، والأمن، وحقوق المحاربين ومسئولياتهم، وعقود الزراعة ، وشروط القروض، والأحوال الشخصية بما تتضمنه من إجراءات الزواج والطلاق، والمواريث، والقصاص، والتعويضات، وأجور أصحاب المهن ومسئولياتهم. وهذه الأحكام تضمنت فى ثناياها أحكاماً راقية يتقبلها المنطق

= ٩- أحكام أجور العمل وبدل الإيجار (م٢٧٤-٢٧٧): أجور الملاحين، إيجار القوارب.

١٠- أحكام الرقيق (م٢٧٨-٢٨٢): التزام البائع بضمان سلامة العبد المبيع، ضمان منازعة الغير فى ملكيته، شراء العبد من بلد أجنبية.

• Driver (G.R) and Milles (J.C.): The babylonian laws, V.I, OXford 1952, p. 43 .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٢-١١٣ .

ومما يلفت النظر فى قانون «حمورابى» أن بعض أحكامه وردت مشابهة تماماً لأحكام تشريعات سابقة له من الناحية الزمنية، كتشريع «إشنونا» وتشريع «لبت عشتار» على وجه الخصوص، بل نجد أحياناً أن بعض المواد تتشابه في تشريع «حمورابى» وتشريع «لبت عشتار» حرفياً، مما يدل على احتمال اقتباس بعض الأحكام بصورة حرفية .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٩ .

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص٩٨ .

فى كل عـصر، وأحكاماً أخرى يصـعب علينا قـبولهـا إلا بمنطق الحيـاة فى عصرها[١].

ومن خلال التحليل الدقيق لنصوص قانون «حمورابى»، يتضح لنا أنه يقرر المبادئ القانونية الآتية:

أولاً: الأخذ بمبدأ «العبرة بالنية الحقيقية»: تطرقت العديد من المواد فى قانون «حمورابى» إلى هذا المبدأ، واعتماده في عقود البيع والإيجار والقرض وكافة المعاملات المدنية الأخرى.

ففى عـقد البـيع، إذا تمت إجراءات التـعاقد، وفـيمـا بعد اكـتشف أن الأموال أو الأشياء محل البيع كانت مسـروقة، والتى تم العثور عليها بحوزة المشترى، فإنه يتحتم على القـاضى قبل أن يصدر حكمه، أن يكشف عن النية الحقيقية فى التعاقد، وأن يقرر بطلان العقد الذى تم بسوء نية، بعد أن تتوافر له الأدلة الكافيـة على ذلك، كما يكون للطرف الذى وقع عليـه الضرر الحق في أن يطالب بالتعـويض، ولو لم يحتفظ لنفسـه بهذا الشرط فى عقـد البيع، حيث أن ذلك يعتبر من مقتضيات العقد الضمنية[٢].

---

(١) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر و الشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٦٨ .

• Cruveilhier: Introduction ou code de Hammurabi, Paris 1937, p. 5 et s.

(٢) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق ، ص١٥٥ .

تنص المادة (٩) من القانون على أنه: «إذا عثر على بضاعـة مسروقة من رجل فى حيازة =

وفى عـقد القـرض، نلاحظ أن المشرع الـعراقى القـديم قد شـدّد على مبـدأ أن العبرة بالقـصد الحقيـقى فى التعاقـد، واعتبره ركـناً أساسياً لصـحة انعقـاد العقد. فإذا أقـرض تاجر حبـوباً أو فضة لقاء فـائدة معينة، واسـتحق القرض فى الأجل المحدد، ولكنه لم يتـسلم أصل القرض وإنما تسلم الفائدة فقط، ثم اكتشف إنه قد عمد إلى إضافة مبلغ الفائدة التى تسلمها على أصل القرض بقصـد احتسابها بصورة مكررة، فـإن مثل هذا التصرف يعتبـر عملاً مخالفاً، ويتـرتب عليه أن يعيد التاجـر كمية الحبوب أو الفضـة التى تسلمها مضاعفة(١).

ثانياً: الأخذ بمبـدأ «حسن النية» : تضـمن قانون «حـمورابى» أكثر من

= رجل آخر، وأقسم هذا الأخير (أن بائعاً باعنى إياها واشتـريتها فى حضرة شهود)، وأعلن صاحب المسروقـات (سأقدم الشهود على أنها بضـاعتى المسروقة)، فإن المشتـرى مادم قد قدم البـائع والشهود الذين تمت الصـفقة أمامـهم، وأن صاحب البضـاعة قد قدم الشـهود أيضاً على ملكيتـه لها، فإن القضاة هم الذين يفـصلون فى النزاع، وعلى الشهود الذين تم الشراء بحـضورهم، والشهـود الآخرين الذين يشهـدون بملكيتهـا لصاحبـها ، فليشـهدوا بذلك في حضرة الإله، فإذا ثبت أن البـائع لص يقتل، ويسترد صاحب البضـاعـة بضاعته، ويأخذ المشترى من أملاك البائع المال الذى دفعه».

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٩٤ .

تنص المادة (٩١) من القانون على أنه: «إذا أقرض تاجر حبوب بفائدة ثم أخذ ماله بفائدة كاملة من الحبوب، فإن الحبوب مع المال قد لا تسجل فى دفتر حسابه».

وتنص المادة (٩٣) عن القانون على أنه: «إذا كـان التاجر.... أو لم يسـتنزل القدر الكافى من الحبـوب الذى تسلفـه، ولم يكتب عقـداً جديداً، أوكـان قد أضاف الفـائدة إلى رأس المال، فإن التاجر يرد ضعف القدر الذى تسلمه من الحبوب».

عشرين مادة تبحث فى هذا المضمار[١]، فعلى سبيل المثال قيدت المادة ٣٨ صاحب الحق أن يتصرف فيه إلا ضمن الغرض الاجتماعى الذى تقرر من أجله. فالشخص الذي يقطعه الملك أرضاً من أجل استثمارها أو استزراعها، لا يجوز له أن يتصرف فيها بما يتعارض مع هذا الغرض، أو أن يعطيها مقابل ديون أو التزامات مترتبة عليه، طالما أنها أقطعت أصلاً لغرض معين هو استصلاح الأرض وإحداث تنمية زراعية، فإذا استعمل هذا الشخص حقه وتصرف فى الأرض فى غير الغرض الذى أقطعت من أجله، الأمر الذى قد يرتب على تصرفه هذا ضرراً بالمصلحة العامة، فإن هذا التصرف يعتبر باطلاً ولا يرتب آثاره تطبيقاً لمبدأ العدل[٢].

وفى هذا الصدد عالجت المادة (٨٩) من قانون «حمورابى»، حالة الشخص المدين إذا كان قد اقترض فضة لأجل معين مقابل تعهده بسداد التزامه بكمية من نفس المعدن عند الاستحقاق، ولكنه عند حلول موعد الوفاء يتعذر عليه الحصول على المعدن ذاته، ولكنه كان يمتلك حبوباً بدلاً منها، فيجوز له فى مثل هذه الحالة أن يطلب تأجيل موعد الوفاء، وأن يدفع الفائدة المترتبة على التأخير كمية من الحبوب بالسعر السائد. فإذا زاد

---

(١) المواد المتعلقة بالتطبيقات المختلفة لمبدأ «حسن النية» هى: ٣٨، ٨٩، ١٠١، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٨، ١١٢، ١٢٤، ١٦١، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٩١، ٢٦٤ .

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص١٩٩-٢٠٠ .

تنص المادة(٣٨) من القانون على أنه: «ليس من حق الريدوم أو بايروم أو تابع إقطاعى أن يتخلى عن حقله أو حديقته أو بيت إقطاعيته لزوجته أو ابنته، كما أنه ليس من حقه - بأى حال من الأحوال - أن يتنازل عنها مقابل التزام عليه».

المقرض سعر الفائدة المقررة، فإنه يخسر مبلغ القرض بأكمله[١].

ومن تطبيقات مبدأ «حسن النية» فى مضمار «التبنى»، عالجت المادة ١٩١ من قانون «حمورابى»، حالة الشخص إذا تبنى طفلاً ورباه فى كنفه وشيد له داراً، وبعد ذلك رزق الشخص الذى تبنى الطفل أولاداً، فإذا قرر الأب بالتبنى التخلى عن إبنه بالتبنى، فى هذه الحالة يجب عليه أن يعطى الإبن بالتبنى ثلث ميراثه من أمواله، ولكن ليس له أن يعطيه حصته من الحقل أو البستان أو البيت[٢]. والسبب فى ذلك الحكم، هو أن حق الشخص الذى تبنى ولداً هو حق مقيد بالغرض والدافع الاجتماعى والعرف السائد فى تلك الحقبة والذى تعارف عليه الناس، وبالتالي فإن استعمال هذا الحق من أجل الانتفاع منه أو الاغتناء على حساب الغير، يعد منافياً لمبدأ العدالة، ولا يقره القانون. إن القانون العراقى القديم أجاز مبدأ التبنى لأسباب إنسانية واجتماعية، منها مثلاً: تعويض الزوج والزوجة اللذين حرما من إنجاب الأولاد بعاطفة البنوة التى افتقدوها، وقيام الأولاد بالتبنى بمساعدة والديهم بالتبنى فى أعمال الحياة اليومية فى أعمال التجارة أو الزراعة أو غيرها مما يفرضه واجب الأبناء نحو الآباء. لذا فليس من الحق أو الإنسانية أن يتخلى

---

(١) تنص المادة (٨٩) من القانون على أنه: «إذا لم يجد رجل ما يسدد به الدين، وعنده حبوب، يأخذ التاجر حبوباً، مقابل ماله مع فائدة تتفق وما يحدده الملك من سعر».

وتنص المادة (٩٠) من القانون على أنه: «إذا زاد تاجر ربح كور الغلة عن ٦٠ فو، وفائدة شيقل الفضة عن سدس شيقل وست سيات، فإنه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه»

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض تاريخ النظم القانونية، ص١٩٩

الوالد عن أولاده بالتبنى يمثل هذه السهولة التى يمكن أن يتخلى بها عن ممتلكات عادية، أو أن يستعمل حقه في التخلى للانتفاع من وراد هذا التصرف مما يلحق ضرراً بالغير من جرائه[١].

ثالثاً: الأخذ بمبدأ «التطهير باليمين»: تضمن قانون «حمورابى» في حوالى عشرة مواد هذا المبدأ[٢]، أى مبدأ التنزيه و التطهير باليمين أو القسامة.

ففى حالة القرض لغرض التجارة، نلاحظ أن المقترض الذى يقترض مبلغاً من النقود من شخص، وسافر المقترض فى رحلة تجارية لغرض استثمار الأموال التى اقترضها، فإذا اعترضه قاطع طريق وسلبه ما كان يحمله، و خسر ذلك المقترض الأموال التى كان يحملها ومن بينها القرض، ففى هذه الحالة يجب عليه أن يقسم بالإله على صحة دعواه، وعندئذ تحسم الدعوى لمصلحته وتبرأ ساحته[٣]. ويعالج القانون فى موضع آخر حالة إنكار المقترض للقرض الذى سلمه إياه المقرض، فلغرض التأكد من صحة

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٦٠ .

تنص المادة (١٩١) من القانون على أنه: «إذا تبنى رجل ولداً ثم أقام له بيتاً، ثم رزق بأولاد فيما بعد، ورغب فى إبعاد المتبنى، فلا يرد إلى أهله صفر اليدين، وإنما يهبه مايساوى ثلث ما يملك من الأموال دون مزروعات الحقل والبيت».

(٢) المواد ٩، ١٠، ١١، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٠، ١٣١، ١٦١، ٢٨١

(٣) تنص المادة (١٠٢) من القانون على أنه : «إذا أقرض تاجر تاجراً متجولاً قرض مجاملة وتحققت خسارته، حيث سافر، فإنه يعيد رأس المال للتاجر»

وتنص المادة (١٠٣) من القانون على أنه:«إذا هاجمه عدو فى الطريق. حمله يسلم له =

دعوى المقرض عليه أن يحضر أمام الإله - الذى يمثل القوة الخارقة التى يطمئن إليها الناس فى تحقيق قيمة العدل - ويكتب أمامه واقعة القرض الذى أعطاه للمقترض، مع اشتراط إحضار الشهود الذين يقسمون على صحة ادعائه وأقواله، عندئذ يلتزم المقترض بأن يدفع للمقرض غرامة قدرها ثلاثة أمثال المبلغ الذى اقترضه[١]. أما إذا كان المقترض قد أعاد إلي المقرض القرض الذى اقترضه، وأنكر هذا الأخير ما دفعه له المقترض، فعلى المقترض إثبات دعواه أمام الإله، بحضور الشهود الذين يقسمون على صحة الواقعة، وعندئذ يلتزم المقرض بدفع غرامة قدرها ستة أمثال المبلغ الذى أقرضه للمقترض[٢].

وقد ميز المشرع البابلى بين مبلغ الغرامتين في الحالتين الأخيرتين بالنسبة للمدعى عليه، فجعل مبلغ الغرامة التى تفرض على المقرض (التاجر) ضعف مبلغ الغرامة التى تفرض على المقترض (البائع المتجول) بالنسبة لنفس جريمة الإدعاء الكاذب، وذلك لأن المركز الاجتماعى للتاجر واكتفاءه

= كل ما يحمل، فإن التاجر المتجول يقسم بالإله، ويطلق سراحه».

(١) تنص المادة (١٠٦) من القانون على أنه: «إذا استدان بائع متجول مبلغاً من تاجر، ثم حدث نزاع، فإن التاجر عليه أن يثبت فى حضرة الإله والشهود أن البائع المتجول استدان المبلغ، وعندئذ يدفع البائع المتجول إلى التاجر ثلاثة أمثال المبلغ موضوع الدين».

(٢) تنص المادة (١٠٧) من القانون على أنه: «إذا عهد تاجر بشئ إلى بائع متجول، ثم أعاد هذا إليه ما أعطاه، فإنه فى حالة نزاع بينهما، وأنكر التاجر أنه تسلم شيئاً، فإنه على البائع المتجول أن يثبت ذلك بالقسم ضد التاجر فى حضرة الإله والشهود، وعندئذ يدفع التاجر ستة أمثال الشئ موضوع النزاع».

المادى يفرض عليه تحرى الصدق والاستقامة وعدم التعسف تجاه الآخرين وخاصة صغار البائعين، فى حين أن البائع المتجول إذا أنكر ما سلمه له التاجر من أموال ونقود، فقد يكون الدافع إلى ذلك شدة حاجته للمال، وهو ما اعتبره المشرع من الأعذار المخففة للعقاب[(١)].

رابعاً: الأخذ بمبدأ «المحنة» كوسيلة للإثبات: تطرقت شريعة «حمورابى» إلى هذا المبدأ ، حيث عالجت المادة الثانية من القانون جريمة السحر - وكان محرّماً آنذاك - وطريقة إثبات التهمة عن طريق المحنة. فالشخص المتهم بجريمة السحر عليه أن يذهب إلي النهر ويقوم بإلقاء نفسه فيه ليظهر براءته - لأن النهر كان مقدساً وتم اعتباره هو الحكم بين الأطراف المتنازعة - فإذا غلبه النهر، يكون للمدعى حق الاستيلاء على بيت المتهم، أما إذا أثبت النهر أن هذا الشخص بريئاً وخرج منه سالماً، فإن المدعى الذى اتهمه بالسحر يحكم عليه بالإعدام، ويكون للشخص الذى برأت ساحته وخرج سالماً من النهر أن يستولى على بيت المدعى الذى اتهمه جزافاً وباطلا[(٢)]. وقد شدد القانون العراقى القديم على جريمة الوشاية، التى اعتبرها من الجرائم الكبرى، حتى يمنع الاتهام الجزاف، لما له من مخاطر كبيرة على سير العدالة من جهة وعلى حقوق الأفراد من جهة ثانية.

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص١٥٧ .

(٢) تنص المادة (٢) من القانون على أنه: «إذا اتهم رجل رجلاً آخر بالسحر، ولم يقم عليه البينة، فعلى المدعى عليه أن يلقى بنفسه فى النهر، فإن غلبه النهر على أمره غرق، فليأخذ من اتهمه بالسحر ضيعته، أما إذا برأه النهر وخرج سالماً، يقتل من اتهمه بالسحر، ويأخذ هو ضيعته».

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص١١٦

خامساً : الأخذ بمبدأ «القصاص»: يعطى قانون «حمورابى» أمثلة عديدة على هذا المبدأ بشكله الواضح والمتكافئ والمنسجم مع درجة الضرر وخطر الجريمة.

وقد تعرضت المادة ١٩٦ من قانون «حمورابى» لذلك المبدأ بنصها على أنه فى حالة ما إذا فقأ الجانى عين رجل، فيجب أن تفقأ عينه(١). وكذلك تعرضت المادتين ١٩٧، ٢٠٠ لنفس المبدأ حيث أوردتا أنه إذا كسر رجل عظم رجل آخر فيجب كسر عظامه، وإذا قلع رجل أسنان رجل آخر فيجب قلع أسنانه(٢).

وبذلك فإن نصوص قانون «حمورابى» قد تشددت حيث فرضت عقوبات رادعة لمن يتسبب بأضرار للغير، منطلقة من قاعدة التوسع فى طرق وأصول وتطبيقات قانون العدالة. وفى هذا ما يزيد من اطمئنان الناس على أرواحهم وممتلكاتهم(٣).

---

(١) تنص المادة (١٩٦) من القانون على أنه: من تسبب فى إتلاف عين عضو من جماعة النبلاء تقلع عينه».

(٢) تنص المادة (١٩٧) من القانون على أنه : «من كسر عظمة رجل آخر تكسر عظمته».

وتنص المادة (٢٠٠) من القانون على أنه : «من يسقط سن رجل من طبقته تكسر سنه».

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٩٤ .

(٣) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص٢٠٠ .

سادساً: الأخذ بمبدأ «التعويض»: تناولت أكثر من ثلاثين مادة فى قانون «حمورابى» هذه المسألة فيما يتعلق بتطبيقاتها المختلفة، خاصة فى مجال الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والإرث، وكذلك فى الجرائم كالقتل والاعتداء والغش(١).

ففى نطاق الزواج، عالجت المادة ١٦١ من قانون «حمورابى»، حالة الشخص الذى يكون قد أكمل مراسم الزواج وقدم هدية الخطبة إلى أهل الفتاة ودفع لها الصداق المتفق عليه، ثم تراجع والد الفتاة بسبب تدخل أحد أصدقاء الخطيب، هنا على والد الفتاة أن يدفع للخطيب تعويضاً يعادل ضعف ما كان قد قدمه له من الهدايا والمهر، ولا يجوز لصديق الخطيب -الذى كان سبباً فى فشل الخطبة - أن يأخذ الفتاة لنفسه(٢).

وفى نطاق حالات الاعتداء على الغير، أعطى قانون «حمورابى» إمكانية افتداء عداوة المجنى عليه، وتجنب القصاص، بدفع مبلغ معين من المال. ومثال ذلك، حالة ما إذا فقأ رجل عين موشكينو، أو كسر عظم موشكينو ، فعلى الجانى أن يدفع للمجنى عليه مينا واحدة من الفضة(٣).

---

(١) على سبيل المثال نصوص المواد: ١٥٩، ١٦٠، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٣١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٥ .

(٢) تنص المادة (١٦١) من القانون على أنه: «إذا جاء خطيب الإبنة إلى بيت حميه المقبل بهدية الخطبة، ودفع المهر، ولكن رجل بمنزلته وشى به، وقال والد الإبنة للخطيب سوف لا تتزوج من ابنتى، فإنه يرد ضعف ما جئ له به، أما الرجل الآخر الذي بمنزلته فلا يستطيع أن يتزوج من الفتاة».

(٣) تنص المادة (١٩٨) من القانون على أنه: «إذا فقأ سيد عين رجل من العامة أو كسر إحدى عظامه، يدفع له مينا من الفضة».

وإذا ضرب رجل رجلاً آخر مساوياً له، فعلى المعتدى أن يدفع مينا واحدة من الفضة[1].

سابعاً: الأخذ بمبدأ «حظر الإثراء غير المشروع»: تطرقت أكثر من مادة فى قانون «حمورابى» إلى مبدأ «حظر الإثراء غير المشروع»، حيث منعت وحظرت الإثراء والاغتناء المبنى على ضرر الآخرين.

فقد تعرضت المادة ٩٤ من قانون «حمورابى» إلى حالة التاجر (الصيرفى) الذى يزاول عمليات منح الائتمان لعملائه لقاء فائدة يتم الاتفاق عليها، ويمنح النقود التى يقرضها بوزن خفيف أو الحبوب بمكيال صغير، ولكنه عندما يستردها في موعد الاستحقاق يأخذ النقود بوزن ثقيل أو الحبوب بمكيال واسع لغرض الانتفاع والاستفادة من الفرق فى الأسعار أو الأوزان والاغتناء بالتالى على ضرر محقق للآخرين، فى هذه الحالة يخسر التاجر كل ما أقرضه[2]. وتتجلى حكمة المشرع بالتشديد على هذا النوع من

---

(١) تنص المادة (٢٠٣) من القانون على أنه: «إذا لطم نبيل نبيلاً آخر، يدفع مينا من الفضة».

وعلى نفس النمط نجد المواد: ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣ . حيث عالجت الأشكال المختلفة لأداء التعويض فى الجرائم المتنوعة.

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٩٩ .

(٢) تنص المادة (٩٤) من القانون على أنه: «إذا أقرض تاجر حبوباً أو مالاً، وعند التسليم دفع المال بالوزن الصغير والحبوب بالمكيال الصغير، ولكنه استرد ذلك بالوزن الكبير والمكيال الكبير، فإنه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه».

وعلى هذا الصعيد أيضاً عالجت المادتين ١١٢و ١١٣ من قانون «حمورابى» فعل الإثراء غير المشروع فيما يتعلق بعمليات الودائع والديون.

الجرائم، من أجل الحفاظ على أصول الصيرفة وترصين قواعدها، وكذلك الحفاظ على نظم الائتمان من التلاعب أو الإساءة إلى أعرافه وطرقه[1].

وفى هذا المضمار أيضاً عالجت المادة ١٠٨ من قانون «حمورابى» بعض القواعد المتعلقة بالبيع ومنع الاغتناء على حساب الضرر الذى يلحق المشترى من جرائه. حيث نصت أنه فى حالة ما إذا تسملت بائعة الخمر نقوداً بالوزن الثقيل ثمناً للجعة بدلاً من استلامها حبوباً، أو أنها افتعلت الحيلة بحيث تسلمت بدل المبيع بأكثر من قيمته الحقيقية من أجل الاستفادة من فرق القيمة، فإن بائعة الخمر هذه يحكم عليها بعقوبة القذف فى النهر[2]. وقد شدد المشرع فى العقوبة على الذين يسيئون إلى تقاليد التجارة ويزينون قواعدها، لأن هذا القطاع كان يمثل نشاطاً واسع النطاق ويهم المجتمع بأسره[3].

ثامناً: الأخذ بمبدأ «الثقة» فى المعاملات: اعتمد قانون «حمورابى» على مبدأ «الثقة» في المعاملات التعاقدية، وهنا تطبيقات عديدة لهذا المبدأ فى القانون سواء ما يتعلق منها بعقود البيع أو الوديعة أو الإيجار.

ومن الأمثلة في هذا المضمار، إذا أعطى رجل حقلاً إلى مزارع من

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٦١ .

(٢) تنص المادة (١٠٨) من القانون على أنه: «إذا لم تتسلم صاحبة حانة ثمناً للشراب، وقبلت نقوداً بالوزن الكبير، وبذا جعلت سعر الشراب أقل من قيمة الحبوب، فإنهم يثبتون ذلك ضدها، ويلقون بها في النهر».

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٦٢ .

أجل استصلاحه، وقام هذا الأخير بزرعه واستنبات الأشجار فيه، وداوم على رعاية هذه الأشجار لمدة أربعة سنوات، يحق لصاحب الحقل فى العام الخامس أن يقتسم المحصول بالتساوى مع المزارع، وله أن يختار حصته بنفسه(١).

وتعتبر المادة ١٧٨ من قانون «حمورابى» أبرز مثال لبيان وصف معاملات ا لإرث والعقود المبنية على أساس «الثقة». فإذا منح الوالد هدية أو حصة من ميراث إحدى بناته من الكاهنات أو إحدى حريم القصر، ولكنه لم يضمن لها فى العقد بأن تعطى مسئولية هذه الحصة إلى شخص آخر، ولم يخولها حرية التصرف فيها، فيكون من حق إخوتها - بعد وفاة والداهم - أن يأخذوا هذه الحصة، ويعوضها طعاماً وملابساً بقدر قيمة حصتها، فإذا لم يقوموا بذلك، فيحق لها أن تعطى هذه الحصة إلى شخص آخر لغرض استثمارها، وعلى الشخص أن يتولى رعايتها. ومن ثم فلها حق التمتع بالحصة الموروثة وطيلة أيام حياتها ولكن لا يحق لها بيعها، كما لا يحق لها استخدامها في تسديد ديون شخص آخر(٢).

---

(١) تنص المادة (٦٠) من القانون على أنه: «إذا سلم رجل بستاناً إلى بستانى لينشئ له بستاناً، فإن من حق البستانى أن يرعاه لمدة سنوات أربع، وفى السنة الخامسة يتقاسمه مناصفة مع صاحب الأرض، ومن حق صاحب البستان أن يحصل على النصيب الأفضل».

(٢) تنص المادة (١٧٨) من القانون على أنه: «فى حالة الراهبة أو الناديتوم أو المنذورة (زيكروم Zi Ik Ru Um) التى كتب لها أبوها وثيقة عند تقديمه لبائنتها، فإذا لم يكن الأب قد سمح لها بتوريثها لمن تشاء، ولم يعطها مطلق التصرف بعد موته، فإن أخوتها يأخذون حقلها وبستانها، ولكن عليهم إطعامها، وكذا إعطائها زيتاً وملابساً مناسبة =

تاسعاً: الأخذ بمبدأ «التنفيذ العينى»: تناول قانون «حمورابى» تطبيقات نظام «التنفيذ العينى» فى أكثر من مادة، وخاصة في مجالات عقود البيع أو القرض أو الإيجار(١).

وتشير المادة ٦٦ من قانون «حمورابى» إلى الالتزام الذى فرضه المشرع على المقترض الذى اقترض مبلغاً من المال من أحد الصيارفة أو التجار المتعاملين بالائتمان، وتعذر عليه عند الاستحقاق تسديد الدين الذى فى ذمته، ولكنه عرض على المقرض بستانه المثمر بتمور النخيل بدلاً من المبلغ، ففى هذه الحالة، لا يجوز للدائن المقرض قبول مثل هذا العرض، وعلى المدين المقترض أن يسدد الدين نقوداً بالمثل طبقاً لما اشتمل عليه العقد المبرم بينهما(٢).

عاشراً: الأخذ بنظرية «القوة القاهرة»: عالج قانون «حمورابى»

= تعدل قيمة نصيبها، بحيث تبدو راضية، فإذا لم يفعلوا، فلها أن تعطى حقلها وبستانها إلى أى مستأجر تختاره، وعلى المستأجر أن يرعاها، مادامت تستولي على ثمار الحقل والبستان أو ما منحها أبوها طيلة حياتها، دون حق التصرف ببيع أو التوصية للغير، لأن نصيبها يخص أخوتها من بعدها».

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٩٨ .

(٢) تنص المادة (٦٦) من القانون على أنه: «إذا اقترض رجل من تاجر، ولم يكن على ميسرة ليدفع ما عليه حين يأتى وقت رد المبلغ، فإذا أعطاه بستانه بعد التلقيح وقال له (خذ مالك تمراً بقدر ما أنتج البستان)، فلا يسمح للتاجر بذلك، لأن لصاحب البستان أن يأخذ ماأنتج البستان من تمر، ويدفع للتاجر مقابل ماله وفائدته، طبقاً لنص اللوحة (العقد)، كما لصاحب البستان بدوره أن يأخذ بقية التمر الذى أنتجه البستان».

تطبيقات نظرية القوة القاهرة فى المواد ٤٨ و ١٠٣ و ٢٦٦ . حيث أعفى المدين أو الملتزم من أداء التزامه عندما يتعرض لقوة قاهرة، بحيث يستحيل عليه استحالة تامة الوفاء بالتزامه نتيجة تعرضه لتلك القوة القاهرة(١).

مثال ذلك، إذا اقترض شخص حبوباً من شخص آخر بغية زراعة حقله، واتفق معه على أن يعيد الحبوب إليه مع الفائدة المستحقة عليها وقت الحصاد، ومن ثم حدث أن خربت الأعاصير أو دمر الفيضان - وهى من أفعال القوة القاهرة - محصول حقله، بحيث عجز المدين أو المقترض عن الوفاء بالتزامه تجاه الدائن الذى أقرضه الحبوب، فإن المدين فى هذه الحالة يجوز له أن لا يدفع شيئاً فى تلك السنة إلى دائنه ويحق له إلغاء عقده(٢).

ومن تطبيقات النظرية أيضاً، إذا كان بائعاً متجولاً يسير فى طريق رحلته التجارية، وصادفه قاطع طريق، وسلبه الأموال التى فى حوزته والتى كان قد اقترضها من تاجر لهذا الغرض، فإن البائع فى ظل هذه الظروف القاهرة يعفى من تنفيذ التزامه بإعادة رأس المال الذى سبق أن اقترضه، وليس عليه إلا أن يقسم بالإله بما يفيد تعرضه لأعمال السلب، وبذلك يخلى سبيله وتبرأ ذمته(٣).

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٥٧ .

(٢) تنص المادة (٤٨) من القانون على أنه: «إذا كان على شخص دين، ثم أغرق الإله أدد حقله أو اجتاحه فيضان، أو أن الحقل لم ينتج غله لنفاد الماء، فسوف يعفى ذلك الشخص المدين فى تلك السنة من تسديد الحبوب لدائنه، بل وتلغى لوحة العقد، ولا يدفع الفائدة عن تلك السنة».

(٣) تنص المادة (١٠٢) من القانون على أنه: «إذا أقرض تاجر تاجراً متجولاً قرضاً مجاملة، =

ومن التطبيقات الواضحة لنظرية «القوة القاهرة» فى قانون «حمورابى» نص المادة ٢٦٦، حيث تطرقت إلى عدم مسئولية الراعى إذا ألم وباء وأتى على القطيع الذى هو تحت عهدته، وبسبب هذا الوباء أو المرض -وهو من أفعال القوة القاهرة- فإن الضرر الذى يلحق تلك الحيوانات يتحمله صاحبها فقط، ويخلى سبيل الراعى طالما كان غير متسبباً فى ذلك[١].

وقد كتبت خاتمة قانون «حمورابى» بأسوب شبيه بأسلوب المواد القانونية، حيث جاءت هذه الخاتمة فى عبارات رائعة المبنى والمعنى، وقد أشار «حمورابى» فى هذه الخاتمة إلى أنه «قانون العدالة» الذى وضعه «حمورابى» الملك المجتهد، وأقام بواسطتها للبلاد قيادة رشيدة وحكومة عادلة[٢]. فالخاتمة إذاً لا تشير إلى أعمال «حمورابى» وإنجازاته، بل إنها قد اقتصرت فى

= وتحققت خسارته حيث سافر، فإنه يعيد رأس المال للتاجر».

وتنص المادة (١٠٣) من القانون على أنه: «إذا هاجمه عدو فى الطريق جعله يسلم له كل ما يحمل، فإن التاجر المتجول يقسم بالإله، ويطلق سراحه».

(١) تنص المادة (٢٦٦) من القانون على أنه: «إذا حلت كارثة سماوية أو قتل أسد بعضه، يبرئ الراعى نفسه فى حضرة الإله، ولكن صاحب الماشية يأخذ منه جثة الحيوان الذى ضرب من بين أفراد القطيع».

(٢) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٣٠٧ .

دكتور/ خليل إبراهيم العباسى: شريعة حمورابى «الترجمة القانونية الكاملة»، ص٩ .

• Meek (T.J.): The code of Hammurabi, in A.N.E.T., 1969, p. 177-180.

الحديث على القوانين نفسها : شرعيتها، ونسبتها إلى «حمورابى»، مع بيان أهدافها، وكيفية الاستفادة منها، والتأكيد على مراعاتها، وعدم الإخلال بها، وإنزال اللعنات على كل من يحاول تخريبها أو نسبتها إلى نفسه[١].

وإذا حاولنا تقييم قانون «حمورابى»، فإنه يمكننا القول بأن هذا القانون يعد تشريعاً كاملاً قرر إصلاحات قانونية[٢]، كما أنه يعد تشريعاً متجاوباً مع التقدم الاجتماعى، التقى مع أسباب الحضارة فى إطار تحقيق العدالة[٣]. كما أن هذا القانون يشهد على المكانة الهامة التى كانت «بابل» قد وصلت إليها في هذه الفترة التاريخية بين الأمم، كما أنه يكون مذهباً محكماً لقانون الدولة، ويمثل تقدماً عظيماً بالقياس إلى قانون الأعراف في المجتمعات الأولى[٤]. كما أنه كان على درجة عظيمة من التقدم القانونى والتهذيب العملى[٥]. حيث أنه لا يقل رقياً - من عدة وجوه - عن أى

---

(١) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية، ص٢٣٥ .

(٢) دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧٩ .

(٣) دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١١٧ .

(٤) و.ج.دى بورج: تراث العالم القديم ، ترجمة زكى سوس، مراجعة دكتور/ يحيى الخشاب ودكتور/ صقر خفاجة، الناشر دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، إشراف إدارة الثقافة العامة - وزارة التعليم العالى، مجموعة الألف كتاب (٥٥٧)، طبعة ١٩٦٥، ص٤٠ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧١ .

(٥) دكتور/ عمر ممدوح مصطفى: أصول تاريخ القانون «تكوين الشرائع وتاريخ القانون المصرى»، الناشر دار نشر الثقافة - الإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٥٢، ص٦٦

قانون حـديث[١]. كما أنه يتميـز بطريقة تدوينه: فالأسلوب واضح وموجز وبليغ، والتعبيرات مبـاشرة، والاصطلاحات الفنية غاية فى الإتقان[٢]. فقـد صيغ صياغة فائقة جعلته متميزاً ومتكاملاً[٣].

إلا أن ملاحظتين هامتين يردان على معنى تقـدم هذا التشريع في جانبه الحضـارى، وإبرازه لفكرة العـدالة. فقـد أثار الباحـثون من ناحـية أن قـانون «أورنمو» والذى سبق قانون «حمورابى» فى بلاد النهرين بحوالى ثلاثة قرون ونصف، قد نص في حالة جرائم الاعتداء على الأشخاص أن يكون العقاب دية محـددة قـانونـاً، إلا أن من أهم المبـادئ القـانونيـة الـتى قـررها قـانون «حـمورابى» مـبدأ القـصاص، ويعـد هذا في نظر الكثـير من العلمـاء تطور عكسى فى مجال تاريخ العقاب[٤]. وإذا كانت روح العدالة قد أطلت على هذا التشـريع، فإن هناك بعض الأحكام الجنائية اتسـمت بطابع القسوة، فـقد

(١) دكتور/ عبد السلام الترمانيني: محاضرات فى تاريخ القانون، ص٥٧ .

(٢) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧١ .

• Maspero (G.): Histoire ancienne des pepules de l'orient, 7èmé ed., t-2, Paris 1905, p. 157 .

• Glotz: Histoire de l'orient, t-1, Paris 1929, p. 391 .

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٥٣ .

(٤) دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١١٧

دكتور/ أحمد حمدى يوسف عفيفى: حقوق الإنسان بين النظم القانونية القديمة والمواثيق الدولية المعـاصرة «دراسة مقـارنة بالأصول العامـة لحقوق الإنسان فى الإسـلام»، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة عين شمس، ١٩٩٧، ص٨٤

كان قانون «حمورابى» قاسياً فى توقيع العقوبات على كل من يخرج على العرف السائد أو يقترف إثماً لا يتفق مع الأخلاق العامة، كما اصطبغت أغلب مواد قانون «حمورابى» بالقسوة فى مواجهة الاعتداءات على النفس والمال والإضرار بمصالح الدولة. وليس من المستبعد أن يكون قد تعمد ذلك لمجرد الردع ومنع الجريمة قبل وقوعها، أو لشيوع الفساد في المجتمع وإقدامه على محاولة إصلاح هذا الفساد(١).

ويبرر البعض هذه القسوة بأن الإمبراطوية البابلية كانت مترامية الأطراف وواسعة الأرجاء، وتقطن فيها أقوام مختلفة وأجناس متباينة، تطلبت وضع شريعة موحدة مركزية، ومن هنا يبدو التفسير الموضوعى لتوسع الشريعة فى تطبيق عقوبة الإعدام وبعض الأحكام التى يراها البعض على أنها شديدة القسوة، فلكى يقر «حمورابى» النظام فى إمبراطوريته ويكفل لسكانها العيش الآمن والاستقرار الدائم والاطمئنان على أنفسهم وأموالهم، لم يجد سوى التوسع فى تطبيق العقوبات بشكل صارم ومشدد لضمان سيطرة الدولة المركزية وسيادة القانون فى المجتمع(٢). وهذه القسوة رغم اطلالتها فى مواد التشريع، إلا أنها لم تطمس صورة العدالة أو تهز صرحها فى ذلك التشريع(٣). فهذه الملاحظات لم تؤثر فى

---

(١) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات في تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٧٠ و ٢٧٩

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص١٤٧

(٣) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، ص٢٣٦

اعتبار قانون «حمورابى» تشريعاً حضارياً عادلاً[١].

وإذا طرحنا جانباً العقوبات الجنائية المتسمة بالقسوة، فإنه يمكن القول بأن أحكام قانون «حمورابى» كانت تتجه فى جملتها إلى تحقيق العدالة بين الناس[٢]، فقد صاغ «حمورابى» قوانينه بحيث يكفل تحقيق العدالة[٣].

وبذلك فإن هذا القانون يعد صورة مثلى للقانون المتشبع بروح العدالة، وإن كنا نلمس فى ثناياه، الأحكام الصارمة لحماية الضعيف من ظلم القوى، فيمكن أن نتبين أيضاً فى قواعده ما يحقق أوجه العدالة الاجتماعية[٤]، حيث كان قانون «حمورابى» نتيجة لنزعه أصيلة لتحقيق العدالة[٥]، فالعدل فى قانون «حمورابى» كان أساس الملك[٦].

---

(١) دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١١٧

(٢) دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض: تاريخ النظم القانونية ، ص١٩٥ .

دكتور/ طه عوض غازى: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية «نشأة القانون وتطوره»، ص١٣٠ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٥ .

(٣) دكتور/ محمد جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس: تاريخ مصر والشرق الأدنى فى العصور القديمة، ص٢٥٣ .

(٤) دكتور/ خليل إبراهيم العباسى: شريعة حمورابى «الترجمة القانونية الكاملة»، ص٨ .

(٥) دكتور/ مختار القاضى: تاريخ الشرائع، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧، ص٣٧ .

(٦) دكتور/ محمود السقا نشأة وتطور النظم القانونية، ص٢٧٠

وقـد ساعـدت المرونة التى صـيغ بهـا قـانون «حمـورابى» من تجـاوز الجمود القانونى والتمسك بشكليـات ومظاهر القانون، وحفزها بالتالى على تواصل التجدد والتبلور والنضج[١]. وليس أدل على عظمة هذا القانون، من أنه تم اعـتبـاره أهم مـصدر لـلقانون الوضـعى فى بلاد النهـرين حـيث ظل محتفظاً بجوهره لفترة تتجاوز الألف عام، على الرغم مما طرأ على البلاد من تغيير ورغم ما أدخل عليه من تعديلات[٢].

إن تشريعاً راقياً من مسـتوى تشريع «حمورابى»، لا يمكن أن يكون إلا نتاجاً لأصالة فكر تليد، وإبداعاً لإنسان عظيم،وفى اعتقادنا، فإن هذا القانون بإيجابياته وسلبياته سيظل محور نقاش فقهى مميز لفترة ليست بالقصيره.

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٦٩ .

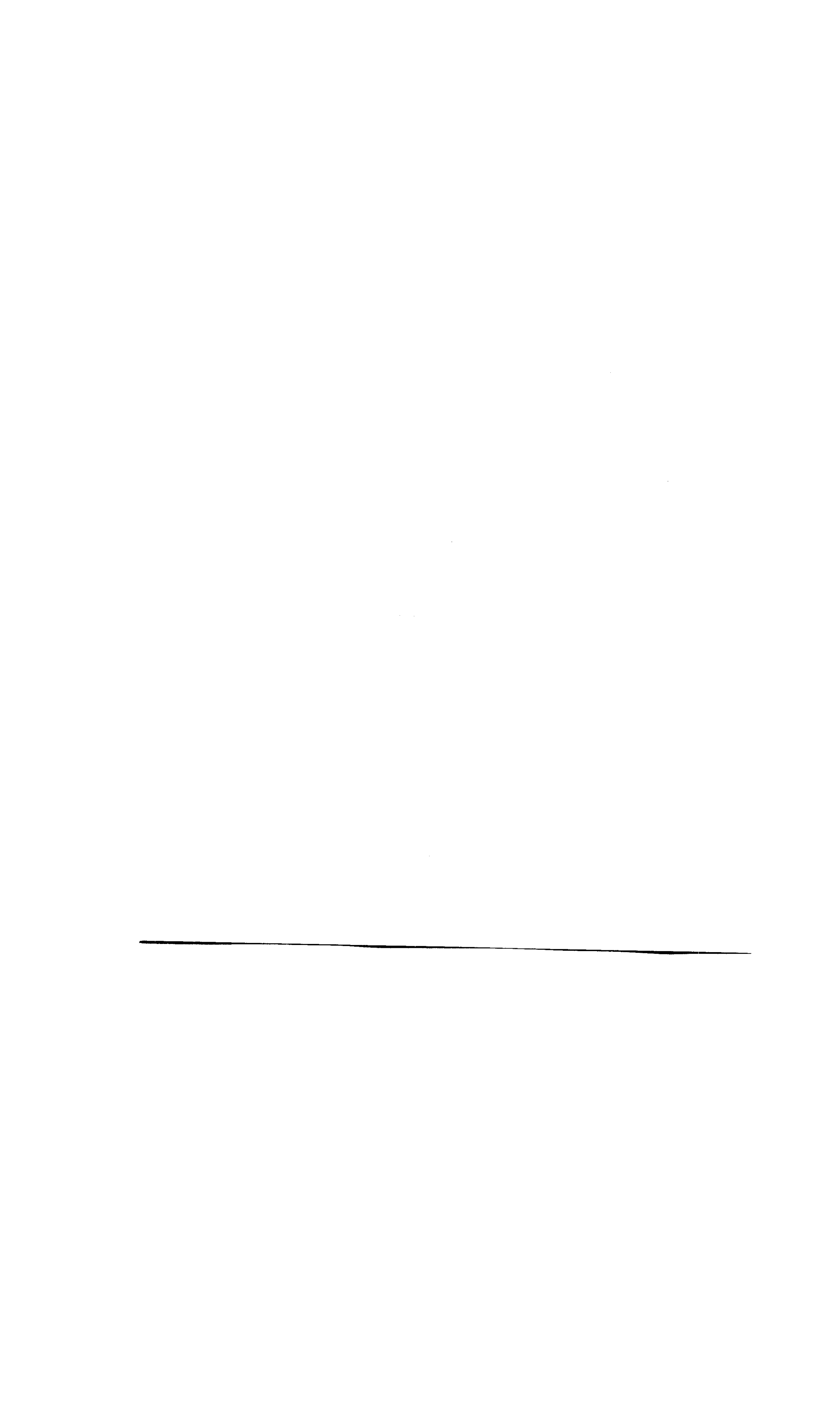
(٢) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧١ .

دكتـور / فخرى أبـو سيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتماعـية والقـانونية، ص٩٤ .

الباب الثالث

مظاهر العدالة

فى القوانين الآشورية



الباب الثالث

مظاهر العدالة

فى القوانين الآشورية

Les Lois Assyriennens

أطلق الآشوريون على بلادهم اسم «آشور Assyr»، ويعود أصل تسمية «آشور» أو «آسور» إلى اسم إله الآشوريين «آشور»، وكان موضع عبادتهم قبل مجيئهم إلي مدينة «آشور» الواقعة علي نهر دجلة، من شبه جزيرة العرب إبان الهجرات العربية القديمة إلى المنطقة، وأطلق هذا الاصطلاح على البلاد والشعب والإله[(١)]. كما سميت مدينة «آشور»، وهى أولى المدن والعواصم الآشورية، باسم الإله أيضاً، ولا يعرف على وجه التحديد التاريخ الذى أسست فيه مدينة «آشور»، لأنها كانت موجودة قبل فجر التاريخ بأزمان بعيدة[(٢)].

---

(١) دكتور/ محمد جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس: تاريخ مصر والشرق الأدنى فى العصور القديمة، ص٢٥٥ .

(٢) لاتزال آثار مدينة «آشور» القديمة شاخصة حتى الآن، والتى قامت على أنقاضها قلعة «الشرقاط Assyr Cat» الحالية، والتى تبعد ٦٠ ميلاً جنوب مدينة الموصل على الضفة اليمنى من نهر دجلة، وفى حوالى منتصف الطريق الذى يصب فيه نهرى «الزاب الأعلى» و«الزاب الأسفل» فى نهر دجلة.

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٢٥٠ .

وتعد أقدم إشارة تاريخية لآشـور تلك التى ورد ذكرها في أحد معابد عشتار باسم «سيدة القصر»، وقد وصفت بأنها المعوّل عليها فى الحفاظ على «بور سن» ملك «أور»، وقد حكم حوالى عام ٢٢٠٠ق.م.، وقد ورد فى هذا النص ما يفـيد بأن الآشوريين يعـترفون بسـيادة بابل[١]. وقـد بقـيت مـدينة «آشور» عاصـمة للدولة الآشورية حتى حوالى عـام ١٢٧٥ق.م. حينما نقل «سلمـنصـر chelminuzer» عاصـمة الدولة إلى مـدينة «النمـورد» (كالح) -والتى تبعد حوالى أربعين ميلاً إلى الشمال من مدينة «آشور»- نظراً لاتساع رقعة الدولة الآشورية إلى الشمال بصورة واسعة النطاق. وعندما تولى حكم الدولة الآشورية الملك «سرجون الثانى Sargon II» عام ٧٢١ ق.م. اتخذ من مدينة «نينوى Nineveh» عاصمة للدولة، ثم عاد وأسس عاصمة جديدة فى خرسباد «دور شروكين» أى «مدينة سرجون»[٢].

---

(١) ديلابورت (ل.): بلاد ما بين النهرين، ص٢٣٤ .

(٢) استقر الآشوريون فى مناطق شمـال العراق فى حدود الألف الرابع أو أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، بين «الموصل Mosul» و«الشرقاط Assyr cat»، وكانت هذه المنطقة تعرف باسم «سوبارتو»، فقامت هذه الجماعات بتـأسيس مدينة «آشور» نسبة إلى الإله «آشور»، وصارت المنطقة بأسرها تعرف باسم بلاد «آشور».

الأستاذ / عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٣٧ .

وقد عاصرت العاصمة «آشور» أواخر عصر بداية الأسرات السومرى، وتعاملت مع أهله ومن تلاهم من الأكـاديين، وانتفـعت بحـضارة هؤلاء وهؤلاء، لاسـيـما قـواعد الكتـابة المسمارية، وخلطت بين فنونهم وبين فنونها المحلية البسيطة، واعترفت بنفوذهم فى عهود قوتهم.

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٥٠٠ . =

= وقد كان الآشوريون يتحينون الفرص للاستقلال بمدنهم عن حكم الدول التى كانت فى جنوب وادى النهرين، فقد خضعوا فى البداية لحكم الأكاديين، ثم استقل بعض أمرائهم فى العهد الكوتى، وخضعوا ثانية لملوك سلالة أور الثالثة، ثم ظهر فيهم ملوك أقوياء استقلوا بدولتهم فى ذلك العهد. وبعد ظهور «حمورابى» - الملك السادس فى سلالة بابل الأولى - قام بالقضاء عليها، ثم تجدد استقلال بلاد «آشور» فى عهد الملك «تجلات بليسر الأول» الذى استطاع أن يفرض سيادته على مملكة بابل، وقد رجحت كفة الآشوريين فى عهد إمبراطورية «نينوى» الأولى حيث جعلوا بابل إمارة تابعة للملكة الآشورية.

ونظراً لكون فترة الدولة الآشورية طويلة، ومتعددة الأحداث، فقد ارتأى علماء الآثار والتاريخ القديم تقسيمها إلى ثلاث مراحل، وهى: العصر الآشورى القديم والعصر الآشورى الوسيط والعصر الآشورى الحديث. يبدأ العصر الآشورى القديم من فجر التاريخ الآشورى وحتى نهاية حكم سلالة بابل الأولى، في الفترة من عام ٤٠٠٠ق.م. حتى عام ١٥٩٤ق.م.، ثم خضعوا لحكم الجنوب فى عهد سلالة أور الثالثة، ثم أخذ استقلال «آشور» يتصاعد حتى بلغ ذروته فى عهد «أيوشلوما» الذى كان معاصراً لمؤسس سلالة بابل الأولى، والذى حكم حوالى ١٨٩٤ - ١٨٨١ق.م. وفى عهد «شمشى أداد» فى الفترة من ١٨١٥ - ١٧٨٢ق.م.، ثم فتح العديد من المدن فى وسط العراق، وفى أواخر حكمه ظهر الملك البابلى «حمورابى» فقام بالقضاء على استقلال بلاد «آشور».

أما العصر الآشورى الوسيط فيبدأ منذ نهاية مملكة بابل الأولى فى حوالى عام ١٥٩٤ق.م.، ويستمر خلال الحكم الكاشى، وينتهى فى حوالى عام ٩١١ق.م. وقد بقيت بلاد «آشور» تحت الحكم البابلى فى هذه الفترة حتى سقوط بابل على يد الحيثيين، ومن أشهر ملوك العصر الآشورى الوسيط الملك «آشور أو بلط الأول Asyr Ubelt I» الذي حكم في الفترة من ١٣٦٥-١٣٣٠ ق.م.، وقد قام بالقضاء على الدولة الميتانية وضم ممتلكاتها إلي الدولة الآشورية، وكان على صلات جيدة بالحيثيين والفرعون المصرى«إخناتون». ومن ملوك هذا العهد أيضاً «شلمنصر الأول ChelmenazarI»، =

= الذى حكـــم فـى الفـتـرة من ١٢٧٤-١٢٤٥ق.م.، واشــتـهـر هذا الملك ببنـاء مـدينة «النمـــرود Nimrud» (كالخ) عاصـمة جديدة بعد مدينة «آشـور»، ثم جاء بعده الملك «توكلتى نينورتا Tukilti Ninorta» الذى قام بمحاربة الكاشيين وفتح بابل. ومن الملوك الأقوياء فى هذا العـصر «تجلات بليـسر الأول Tiglat Plezzer I»، الذى حـكـم فـى الفتـرة من ١١١٥-١٠٧٧ق.م.، وقام بالاستيـلاء على «نائرى» و«أرمينيـة» ووصل إلى البحـر الأسود شمالاً، ثم اتجه غـرباً نحو سواحل آسـيا الصغرى وفيـنيقيا، ووجه هـجوماً على بابل عام ١١٠٠ق.م.

أما العصر الآشورى الحديث فيستـغرق الفترة من ٩١٢-٦١٢ق.م.، وقد جاء هذا العصر بعد فـترة انتكاس مؤقتـة شهدتها الدولة الآشـورية فى أواخر العصر الآشـورى الوسيط. ومن أشـهـر ملوك الإمـبـراطورية الآشـورية الأولـى، الملك «أداد نيـرارى الثـانى Adad Nirari II» الذى حكم فى الـفـتـرة من ٩١٢-٨٩١ق.م.، وقـد اهتم بتـقـوية الجـيش، وأخـضع بعض الأقـاليم المجـاورة، ثم تحـالف مع بـابل، ثم تبـعـه في الحكم ابنه «آشـور ناصربال الـثانى Assyr Nizzirbal II» الذى حكم في الفـترة من ٨٨٤-٨٥٨ق.م.، وقد توغل فى فتـوحاته فى الجبال الشـرقية والشماليـة، ووطد الأمن، وحارب الآراميين، وفتح دمشق، وقد وجد لهذا الملك فى «النمرود» (كالخ) مسلة كبيرة نقشت بكتابات عن أعـماله، وهى مـعـروضة فى مـتحف الموصـل. ومن ملوك هذا العصـر الملك «شلمنصـر الثــــالـث Chelminizer III» الذى ورث عــرش أبيـه، وحكـم فى الفـتــرة من ٨٥٨-٨٢٤ق.م.، وحــارب هذا الملك فـى ســوريا وفلسطـين وقـضـى على أحــلاف الآراميـين. وقد تولى الحكم بعـده ابنه «أداد نيرارى الثـالث Adad Nirari III» مـــن زوجتـه البابـلية «سـمير أمـيس Samir Amis» (شـمـور إمات)، وقـد ذكرته المـصادر الإغـريقيـة باسم «نينوس Ninus»، وقـد حكم فى الفتـرة من ٨١١-٧٨١ق.م.، وتولى الحكم بعده ابنه «شلمنصر الرابع» ثم «آشور دان الثانى»، وقد أخذت الأحوال تتدهور فى الإمبـراطورية الآشورية، وقد حـدث في النمرود حركـة تمرد تولى بعدها «تجلات بليـسر الثالث» مقاليد الأمور، فأعاد للملكة سـابق مجدها وأنقذها من الضياع، وكان ذلك بداية لعهد الإمـبراطورية الآشورية الثانيـة. ومن أشهر ملوك هذا العهد «شـلمنصر الخامس» =

= الذى سمى نفسه «ملك آشور وبابل»، و«سرجون الثانى Sargun II» الذى حكم في الفترة من ٧٢٢-٧٠٥ق.م.، وقام ببناء عاصمة جديدة لدولته سميت «دور شروكين Dur Shrukin» (خرسباد). ثم تولى الحكم ابنه «سنحاريب sanikarib» وحكم فى الفترة من ٧٠٥-٦٨١ق.م.، وانتقل إلى العاصمة السابقة «نينوى Nineveh»، وحينما ثارت عليه بابل جهَّز عليها حملة وطرد «مردوخ بلادان» ونصَّب عليها أميراً موالياً لحكمه، ثم أخضع دويلات المدن الفينيقية، وقام بشن حملة أخرى لتأديب بابل وعين أحد أولاده عليها. وبعد اغتيال «سنحاريب» تسلم الحكم ابنه «أسرحدون Essar Hadon» عام ٦٨١-٦٦٩ق.م.، وسار على سياسة المصالحة مع بابل، وعين ابنه «شمش شم أوكن» ملكاً عليها، وحارب فى الجنوب فقضى على حركة «مردوخ بلادان».

وفى عام ٦٧٦ق.م. توجه «أسرحدون» نحو سوريا وساحلها ففتح كافة المدن الداخلية والساحلية، وقام بغزو مصر عام ٦٧٣ق.م.، ثم غزاها مرة أخرى ففتح دلتا النيل ودخل «ممفيس». ثم حكم بعده ابنه «آشور بانيبال Assyr Panupal» فى الفترة من ٦٦٩-٦٢٩ق.م. وكان مولعاً بالآداب والفنون الجميلة، ويعود إليه الفضل فى تأسيس مكتبة «نينوى»، وعلى الصعيد الحربى حارب «آشور بانيبال» ملوك مصر ودخل «ممفيس» و«طيبة»، كما هاجم الآراميين فى سوريا، وهاجم الفرس وفتح مدينة «الشوش» (سوسة) عاصمة «عيلام»، أما فى بابل فقد تمرد ضده أخوه «شمش شم أوكن» حاكم بابل، فجرد «آشور بانيبال» حمله واسعة النطاق ففتح بابل عنوة عام ٦٤٨ق.م.، ودمرها وأحرق أخيه وسط لهيب قصره. وبعد وفاة «آشور بانيبال» حدثت منازعات على العرش الآشورى، استطاع بعدها ابنه «آشور أتيلا إيلانى» أن يتسلم الحكم فى الفترة من ٦٢٩-٦٢٧ق.م.، ولم يكن قوياً كأسلافه، وكان يعتمد فى قمع الفتن وفى الحروب الخارجية على أحد قواده «سن شرلشر»، ونظراً لضعف المملكة فقد انسلخ عنها الكثير من المقاطعات البعيدة كالمدة السورية الساحلية وأرمينية. وفى هذه الفترة تحالف ملك الماذيين الفرس المدعو «كى إخسار» مع ملك بابل «نبوبولصر»، حيث قامت جيوشهما بغزو «نينوى»، وبعد حملات شديدة ومقاومة عنيفة سقطت «نينوى» عام ٦٢١ق.م.، وبذلك انتهى عهد الدولة الآشورية. =

وقد عثر المنقبون الألمان «جمعية الشرق الألمانية» فى الفترة الواقعة بين ١٩٠٣ و ١٩١٤ فى أطلال العاصمة «آشور» على لوحات تشريعية نسخت نصوصها على لوحات من الصلصال، وعدد هذه اللوحات طبقاً لما استقر عليه الرأى بين الباحثين والعلماء هو أحد عشر لوحاً[(١)]. وتعد هذه الألواح أهم وثيقة قانونية اكتشفت بعد قانون «حمورابى»[(٢)]. وقد قام بترجمتها

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٣٧-٤١ .

وللمزيد من التفصيلات حول هذا الموضوع ، انظر:

دكتور/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، ص٥٠ وما بعدها.

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، ص٢٥٣ وما بعدها.

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الآشورى، ترجمة للنصوص منشورة فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الرابعة عشر، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٢، ص٥٥٨ .

(٢) دكتور/ عبد المجيد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٢ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٥ .

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص١٠١

دكتور/ عبد الكريم نصر : محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٤١ .

- Cardascia (G.): La codification en Assyrie, R.I.D.A., 4, 1957, p. 53-71.
- Korosec (V.): Quelques traités de l'époque neo-assyrienne, Romonitas 3, 1961, p. 361-378. =

ونشرها للمرة الأولى العالم «أوتو شريدر Otto Shroder» اعتباراً من عام ١٩٢٠[١].

وهذه الألواح التى تضم القواعد القانونية، لم تنسب لأحد الملوك الآشوريين[٢]، الأمر الذى أدى إلى اختلاف الباحثين حول تحديد تاريخ صدورها، والرأى الراجح يميل إلى نسبة الألواح ذاتها إلى القرن الثانى عشر قبل الميلاد، وإن كانت تجميعاً لقوانين ترجع إلى ما قبل هذا التاريخ[٣].

= • Schell (P.): Recueil des lois assyrienne, Paris 1921.

• Schmokel (H.): Le monde d'Ur-Assur et Babylone, Paris 1957.

• Week : Assyrian laws, Prinecton 1955.

• Driver (GR.) and Milles (JC.): The assyrian laws, Oxford 1935.

(١) • Cardascia (G.): Les lois Assyriennes, Paris 1969, p. 19 .

انظر الترجمة الكاملة لنصوص القوانين الآشورية فى الملحق رقم (٥) من هذا المؤلف من ص٣٢٩-٣٥٨ .

(٢) دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى : تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٨١ .

(٣) دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الآشورى، ص٥٥٧ .

دكتور/ محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٦٤ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، ص٢٥ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٤١ .

• Cardascia (G.): Les lois Assyriennes, Paris 1969, p. 23.

ويرى الأستاذ الدكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى أن : «اللوحات التى تتضمنها ترجع إلى تواريخ مختلفة، بيد أنها تصف حالة قانون مطبق نحو القرن الرابع عشر». انظر مؤلف سيادته: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٢ .

وقد اختلف الباحثون فى تحديد طبيعة هذه النصوص، فاعتبرها بعضهم «العالم الألمانى كوشاكر Koschaker» من قبيل المؤلفات القانونية، بينما رأى البعض الآخر «العالم الإيطالى فورلانى Furlani» أنها تنطوى على الخصائص المميزة للمجموعات القانونية مثل قانون «حمورابى»، فى حين ذهب رأى ثالث «العالم الفرنسى كيك Cuq» أنها ليست مجموعة قانونية بالمعنى المفهوم وإنما هى مجرد تجميع لأحكام قضائية أصدرها الملك ومفوضوه واكتسبت قوة القانون(١).

ويرى الدكتور/ إدوار غالى الدهبى أن: «تاريخ هذه اللوحات لا يرجع إلى فترة معينة، وإنما جاءت الأحكام الواردة فيها خلال حقبة امتدت منذ القرن الخامس عشر حتى القرن الثانى عشر». انظر مؤلف سيادته: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٥ .

ويرى الدكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى أن: «الألواح التى اكتشفت تضم القواعد القانونية، التى يعتقد بأنها كانت سائدة فى حدود القرن الرابع عشر قبل الميلاد». انظر مؤلف سيادته: تاريخ القانون في وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٨١ .

ويرى الدكتور/ عباس العبودى أن: «هذه القوانين يرجح أنها تعود إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد». انظر مؤلف سيادته: تاريخ القانون، ص١٠١ .

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الآشورى، ص٥٥٧ .

دكتور/ عباس العبودى: تاريخ القانون، ص١٠١ .

دكتور/ عبد الكريم نصير: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، ص٤١ .

ويرى الدكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى أن: «الأمر لا يتعلق بمجموعة قوانين حقيقية صدرت عن طريق السلطة الحاكمة، بل بمجموعة عرفية أو تجميع عمل عن طريق الاستعانة بملخصات من الأحكام القضائية ومقتطفات من نصوص تشريعية بمعنى الكلمة. فيبدو أن المؤلف اقتبس هذه الأحكام من مصادر مختلفة». انظر مؤلف سيادته: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٢ . =

والموضوعات الى تعالجها النصوص الآشورية تتمثل أساساً فى: الزواج، الملكية، الرهن، الجرائم. وتعطينا - بصورة عرضية - بعض المعلومات عن التنظيم القضائى وأدلة الإثبات[١]. وتمتاز القوانين الآشورية بالصرامة وشدة الأحكام والعقوبات[٢].

ومن مطالعة ألواح القوانين الآشورية، والتحليل الدقيق لنصوصها، يتضح لنا أنها تقرر المبادئ القانونية الآتية:

أولاً: الأخذ بمبدأ «حسن النية»: تطرق القانون الآشورى إلى هذا المبدأ، حيث عالجت المادة التاسعة من اللوحين الثالث والسادس، حالة

= ويرى الدكتور/ إدوار غالى الدهبى أن: «الراجح أن هذه المجموعة لا تمثل قوانين حقيقية أصدرتها السلطة الحاكمة، وإنما هى مجموعة عرفية عن طريق الاستعانة بملخصات من الأحكام القضائية». انظر مؤلف سيادته : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٥ .

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، ص٩٢ .

(٢) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٧٩ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٠٩ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٨٢ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٨ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٣١١ .

ديلابورت (ل.): بلاد ما بين النهرين، ص٢٩٩ .

الشخص الذى يستعمل حقه فى الاستيداع بصورة غير اعتيادية ولا يقرها العرف، ومن ثم فقد اعتبر المشرع الآشورى مثل هذا التصرف مضراً بالغير وينبغى تعويض ذلك[١]. ومضمون هذه المادة أنه إذا أودع شخصاً أشياءً أو أموالاً من باب الثقة لدى شخص آخر، وحفظت لدي هذا الأخير على سبيل الأمانة، ثم ادعى المودع لديه أن هذه الأشياء أو الأموال المودعة لديه قد فقدت، وبعد مدة ضبطت الأشياء أو الأموال فى حيازته، فإن مسلكه هذا يعتبر مسلكاً غير مشروع ولا يقره القانون، ويحق لصاحب الأشياء أو الأموال استردادها، وعلى المودع لديه أن يتحمل العقوبة المناسبة[٢].

ثانياً: الأخذ بمبدأ «التعويض»: تطرقت المادة الخامسة من القانون الآشورى - اللوحة الأولى - إلى تطبيقات نظام التعويض، حيث عرضت لحالة ما إذا قامت زوجة رجل بسرقة أشياء من بيت رجل آخر، وكانت قيمة الأشياء المسروقة تزيد عن خمسة مينات من الرصاص[٣]. وقد حددت المادة المذكورة مقدار التعويض الذى يجب على زوج المرأة المدعى عليها بالسرقة دفعه، وهو أن يعيد الأموال المسروقة مع تعويض عنها إذا كان ذلك ممكناً، أما إذا لم يكن قادراً على دفع التعويض فيكون عقاب المرأة التى قامت بالسرقة

---

(١) دكتور/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق ، ص١٩١ .

(٢) تنص المادة (٩) من القانون الآشورى - اللوحتان الثالثة والسادسة - على أنه: «عندما يأتمن رجل على كل شئ من كل نوع، سواء زوجة أو عبداً، إذا وضع شئ من البيت كوديعة في مكان آخر ولم يبلغ المستلم، الذى جعلت الوديعة فى بيته، عن الوديعة إلى الرجل، الذى ائتمن بيته، ووجد المال فى حيازته، فصاحب المال سوف يأخذ ماله، بينما ذلك الرجل سوف يكون مسئولاً عن المال المسروق».

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٩١

هو جدع أنفها[١].

ثالثاً: الأخذ بمبدأ «القصاص»: عالج المشرع الآشورى أحكام القصاص بمنتهى الدقة، وأورد الكثير من التفصيلات فى تطبيقات هذا المبدأ. أمثال ذلك أحكام المادة - الخمسون - اللوحة الأولى - والتى تتعلق بجريمة ضرب المرأة الحامل وإسقاط حملها، ومعاملة زوجة الشخص الذى تسبب فى إسقاط الجنين نفس معاملة المرأة التى ضربت وأسقط حملها، فعلي الجانى أن يعوض حياة بحياة، أما إذا توفيت المرأة الحامل، تكون عقوبة الجانى هى القتل[٢].

رابعاً: الأخذ بمبدأ «التخلى عن المجرم»: عرف هذا النظام فى القانون الآشورى، وخاصة في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب وغيرها من الجرائم[٣]. مثال ذلك، أن المعتدى إذا دخل بيتاً وقتل أحداً من أفراده، فإن

---

(١) تنص المادة (٥) من القانون الآشورى - اللوحة الأولى - علي أنه: «إذا كانت زوجة رجل قد سرقت شيئاً من بيت رجل آخر، يتجاوز قيمته خمسة مينة من الرصاص، فصاحب المال المسروق سوف يقسم: (لم أسمح لها مطلقاً بأن تأخذه، كانت هناك سرقة من بيتى)، فإذا رغب زوجها، له أن يتخلى عن المال المسروق ويفتديها، لكن يصلم أذنيها، إذا لم يرغب زوجها فى أن يفتديها، فصاحب المال المسروق سوف يأخذها ويجدع أنفها».

(٢) تنص المادة (٥٠) من القانون الآشورى - اللوحة الأولى - على أنه: «إذا ضرب رجل زوجة رجل آخر، وتسبب فى أن يحدث لها إجهاض، سوف يعاملون زوجة الرجل، الذى تسبب لزوجة الرجل الآخر في إجهاض، كما عاملها، سوف يعوض عن جنينها بحياة. ومع ذلك إذا ماتت تلك المرأة، فسوف يقتلون الرجل، سوف يعوض عن جنينها بحياة. لكن إذا لم يكن لزوج تلك المرأة ابن، إذا ضربها أحد بحيث أنها أجهضت، فسوف يقتلون الضارب، ولو كان جنينها فتاة، سوف يعوض بحياة».

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص١٩٥ .

أول ما يجب عـمله هو أن يسلم القاتل إلى صـاحب البيت للاقتـصاص منه بالطريقـة التى يختـارها، فإذا ارتأى قـتله حكموا عليـه بذلك، وإذا ارتأى أن يأخذ تعويضاً عن الجريمة التى حدثت فله الخيار فى ذلك أيضاً[(١)].

خامساً: الأخذ بمبدأ «حظر الإثراء غير المشروع»: فقد تطرقت المادتين الثالثة عشـر والرابعة عشر من القانون الآشورى - اللوحـة الثانية - إلى هذا المبدأ، حيث منعت أحكامـها الشخص الذي يقوم بعمل يسـتهدف من ورائه الكسب على حساب الضرر الذى يلحق بالآخرين[(٢)].

سادساً: الأخذ بمبدأ «الثقة» في المعاملات : تعطينا المادة السابعة عشر من القـانون الآشورى - اللوحـة الثانيـة - مثـالاً بارزاً من أمثلة التـوسع فى

---

(١) تنص المادة (١٠) من القـانون الآشورى - اللوحـة الأولى - على أنه: «إذا دخل رجل أو امـرأة بيت رجل آخر وقـتل سـواء رجلاً أم إمـرأة، فسـوف يسلمـون القتلة إلى القـريب الأقرب، وإذا شاء فله أن يقـتلهم، وإذا شاء له أن يعفو عنهم لكن يأخذ أمـوالهم. غير أنه إذا لم يكن للقـتلة أى شئ فـى البيـت يعطى سـواء ابن أم إبنة..... فى البـيت.... التـابع له.....».

(٢) تنص المادة (١٣) من القـانون الآشـورى - اللوحـة الثـانيـة - على أنه: «إذا غـرس رجل بسـتـاناً أو حفر بئراً أو زرع خـضراً أو أشجـاراً على أرض ليست له، فعندمـا يكونون قد اتهموه وأدانوه، بمجرد أن يتـقدم صاحب الحقل، فسوف يأخذ البستـان بالإضافة إلى نتاج عمله».

وتنص المادة (١٤) من القانون الآشورى - اللوحة الثانية - على أنه: «إذا أعد رجل قوالب طوب على أرض ليست له وصنع طوباً، فعندما يكونون قد اتهموه وأدانوه، سوف يتخلى عن مسـاحة مماثلة لثـلث مساحـة الأرض وسوف يسـتولون على طوبه، سـوف يجلدونه خمسين مرة بعصًى، وسوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد كامل».

مدى تطبيق مبدأ العدالة على أساس الثقة والائتمان، وهى بذلك تجسد المدى الهائل الذي قطعه المشرع العراقى القديم فى مضمار العقود والمعاملات[١].

فقد أوجبت المادة المذكورة على أصحاب الحقول الذين يعتمدون على السقى من آبار تكفى عدداً من هذه الحقول، أن يساعدوا بعضهم بعضاً، وعلى كل منهم أن يتعهد بإنجاز العمل - فيما يخص مجرى الماء - ضمن مساحة حقله، فإذا لم يكن بينهم اتفاق على تنظيف هذه القنوات التى تمر فى حقولهم - كل فيما يخص حقله - فيمكنهم أن يطلبوا من القضاة إبرام مثل هذا الاتفاق فى عقد خاص ، وعندها يكون لكل منهم أخذ المياة الكافية لحقله، ولا يجوز لمن لا يكون طرفاً فى الاتفاق أن يسقى حقله[٢].

سابعاً: الأخذ بمبدأ «منع الغش»: عالجت مواد القانون الآشورى هذه المسألة بطريقة تنم عن النضوج الفكرى القانونى[٣]، حيث تطرقت المادة السادسة- اللوح الثانى - إلى هذا المبدأ فى إجراءات بيع العقار، فالشخص الذى يرغب امتلاك الحقل أو البيت عليه أن يعلن رغبته فى الشراء عن طريق الإعلان على الملأ ثلاث مرات، ويطلب من الذين لهم حقوق على العقار

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص١٩٤ .

(٢) تنص المادة (١٧) من القانون الآشورى - اللوحة الثانية - على أنه : «إذا كان هناك ماء على الأرض فى الآبار يمكن أن يؤتى به إلى الأرض المروية من أجل إعدادها، فأصحاب الحقول سوف يساعد أحدهم الآخر ، سوف يؤدى كل منهم العمل إلى مدى حقله ويروى حقله. ومع ذلك فإذا لم يكن هناك تعاون بينهم فسوف يلجأ المتعاون منهم إلى القضاة ويحصل على أمر القضاة الكتابى، وعندئذ يمكنه أن يأخذ ذلك الماء لنفسه ويروى حقله، وليس لآخر أن يروى منه».

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص١٩٢ .

أن يتقدموا بوثائقهم وعقودهم إلى موثق العقود، وعليهم أن يوضحوا أمامه ماهية حقوقهم، وعند التأكد منها يكون لهم الحق فى أخذ ما يعود إليهم، وهؤلاء الذين يتقدمون بعقودهم أمام موثق العقود - خلال فترة شهر واحد- يكونون سبباً فى منع وقوع الغش والخطأ. ثم يستمر المشرع فى إيضاح الصيغ الإجرائية الأخرى، التى ينبغى مراعاتها واتباعها فى جلسة المحكمة لإتمام عملية ا لتملك والإشهار العقارى وتسجيل عقد البيع(١).

---

(١) تنص المادة (٦) من القانون الآشورى - اللوحة الثنية - على أنه: «...سوف يكتسب بالشراء . قبل أن يكتسب الحقل والبيت بالشراء، سوف يكون قد جعل المنادى يعمل إعلاناً خلال مدينة آشور - إذا كان المال هناك - ثلاث مرات أثناء شهر و احد كامل، أو يكون قد جعله يعمل إعلاناً ثلاث مرات خلال مدينة الحقل أو البيت الذى هو على وشك اكتسابه قائلاً: (أنا على وشك أن أكتسب بالشراء حقل أو بيت فلان ابن فلان، فى مجاورات هذه المدينة، ليبرز أولئك الذين لديهم دعوى بالنسبة للحيازة مستنداتهم، ليضعوها أمام الموثقين، ليقدموا دعواهم، و ليبرزوا سنداً واضحاً، ويأخذوا المال أولئك الذين أبرزوا مستنداتهم إلىّ أثناء هذا الشهر الواحد الكامل، بينما لازال هناك وقت دون نسيانه، ووضعوها أمام الموثقين، مثل هذا الشخص آمن إلى مدى حقله وسوف يأخذه). عندما يكون المنادى قد عمل إعلاناً خلال مدينة آشور، سوف يجتمع أحد الموظفين الذين يقفون أمام الملك، كاتب المدينة، المنادى، وموثقو الملك - وفى حالة مدينة أخرى، حيث هوعلى وشك اكتساب حقل أو بيت، سوف يجتمع المحافظ وثلاثة من شيوخ الدينة - سوف يجعلون المنادى يعمل إعلاناً، سوف يدونون لوحاتهم ويسلمونها قائلين: (أثناء هذا الشهر الواحد الكامل، قد عمل المنادى إعلاناً ثلاث مرات ، فمن لم يبرز مستنده أثناء هذا الشهر الواحد الكامل ويضعه أمام الموثقين فقد حقه فى الحقل والبيت، هما خالصان لمن يجعل المنادى يعمل إعلاناً). سوف يدونون ثلاث لوحات تتضمن إعلان المنادى خاصة بالقضاة، لوحة واحدة الموثقون......».

ثامناً: الأخذ بمبدأ «التنفيذ العينى»: أشارت المداة الرابعة والثلاثون من اللوح الأول، إلى الالتزام الذى فرضه المشرع الآشورى على الشخص الذى يعاشر أرمله دون عقد زواج وأقامت فى منزله لمدة سنتين، أن يتزوج هذه المرأة، ولا يسمح له بطردها طالما أنهما عاشا حياة زوجية. فالقانون يلزم الشخص بالقيام بالتزاماته الزوجية، طالما أنه تصرف بمحض إرادته تصرف الأزواج(١).

تاسعاً: الأخذ بنظرية «القوة القاهرة»: عالجت القوانين الآشورية حالات القوة القاهرة في عدة تطبيقات، ويبرز ذلك واضحاً فى المادة السادسة والثلاثين من اللوح الأول، حيث تطرقت إلى حالة الزوج الذى يكون قد احتجزه قاطع طريق مثلاً لمدة خمس سنوات، فيحق لهذا الزوج بسبب فعل القوة القاهرة، أن يطالب بإعادة زوجته التى يكون قد تزوجها رجل آخر خلال فترة غيابه(٢).

---

(١) تنص المادة (٣٤) من القانون الآشورى - اللوحة الأولى - على أنه: «إذا كان رجل قد تزوج أرملة، دون توثيقه بعقد، وكانت قد عاشت فى بيته مدة عامين، فإنها تصير زوجة، ليست مضطرة إلى المغادرة».

(٢) تنص المادة (٣٦) من القانون الآشورى - اللوحة الأولى - على أنه: «إذا كانت امرأة لاتزال تعيش فى بيت أبيها، أو جعلها زوجها تعيش منفصلة، وكان زوجها قد ذهب إلى العراء، دون أن يترك لها زيتاً أو صوفاً أو ثياباً أو طعاماً أو أى شئ على الإطلاق وبدون حتى سنبلة غلة أحضرت إليها من الحقل، فتلك المرأة سوف تظل وفية لزوجها خمس سنين ولا تذهب لتعيش مع زوج آخر. إن كان لها أبناء فهم يؤجرون أنفسهم ويكسبون عيشهم، سوف تنتظر المرأة زوجها ولا تذهب لتعيش مع زوج آخر. إن لم يكن لها أبناء، سوف تنتظر زوجها خمس سنين، عند مجئ السنة السادسة لها أن تذهب لتعيش مع الرجل الذى يقع عليه اختيارها، ليس لزوجها عند عودته أن يطالب بها، هى حرة =

ومن نافلة القول، أن النصـوص الآشورية على الرغم من تشابهـها مع قانون «حمورابى» من حيث الصياغة، إلا أنه يمكن القول بأنه قد ظهرت فيها الجذور الأولى لقاعدة «عمومية النص»، أى عدم تحديد الحالة الواردة بالنص تحديداً دقيقاً بحيث يتعذر تعميمـها على غيرها[١]. كـمـا يلاحظ أيضـاً أن النصـوص الآشـورية لم تتبع أسلوباً تنظيـميـاً فى العـرض، أو على الأقل الأسلوب التنظيمى الذى يتصوره فقهـاء الغرب، بل اتبعت الطريقة الشرقية فى التألـيف والعرض[٢]. ومن الجدير بالملاحظة، أن الآشـوريين بوجه عام، لم يعنوا بالقوانين والشـرائع المدونة عناية البابليين، فـمما لا شك فيـه وجود عرف قانونى فى المجـتمع الآشورى يتم السيـر على هديه، إلا أن الآشوريين لم يهتموا بالناحية الفقهـية ولم يعنوا بالبحث فى الشرائع وتدوينها كما فعل البابليون[٣].

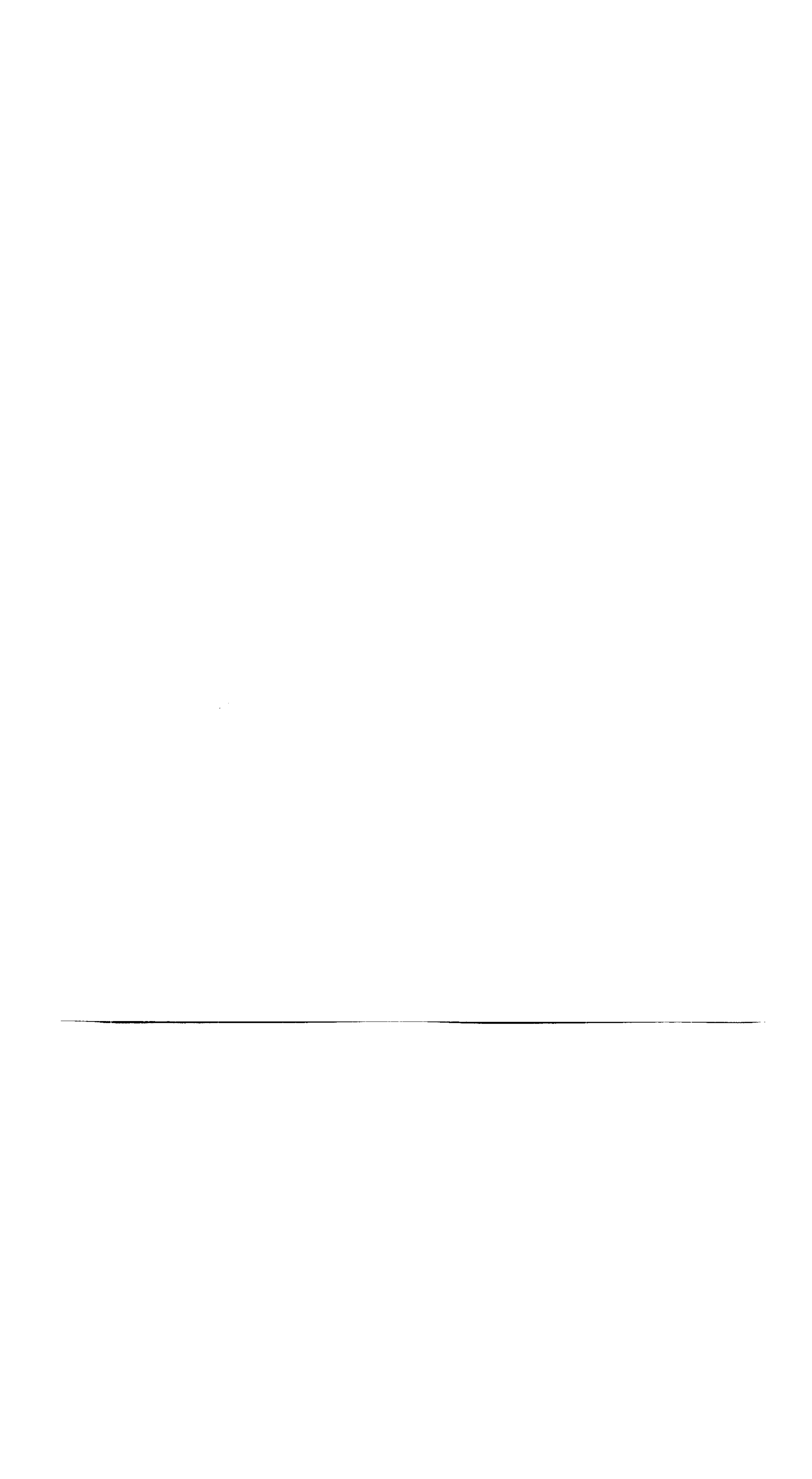
= لزوجها الثانى. إن كـان باستطاعته عند عودته أن يثبت أنه عُطِّل إلـى ما بعد الخمس سنين وأنه لم يبق بعيداً بمحض مشيئته سواء لأن لخصماً قد احتجزه وكان عليه أن يهرب أم أنه احتجـز بوصفه كافـراً ومن ثم فقد عطل ، فسـوف يعطى امرأة معـادلة لزوجته ويسـتـعيد زوجتـه. غير أنه إذا كان الملك قـد أرسله إلى قطر آخر وعطل إلى ما بعـد الخمس سنين، فـزوجتـه سوف تنتظره ولا تذهب لتـعيش مع زوج آخر، غـير أنهـا إذا كانت قـد ذهبت لتعـيش مع زوج آخر قـبل الخمس سـنين وكانت أيضـاً قد أنجبـت أولاداً، فزوجهـا عند عودته سوف يستعيدها وأولادها أيضاً لأنها لم ترع عقد الزواج وإنما تزوجت».

(١) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٣٠ .

(٢) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٣ .

(٣) دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٣١١ .

الخاتمة



الخاتمة

العدالة – كما يقول أرسطو – فضيلة أخلاقية ، إنها قمة الفضائل،هي الغاية المثلى للقانون، فهى عقل القانون وفحواه، فالقواعد القانونية تستهدف بالضرورة أن تحقق العـدل، فالقانون لا يجد مضمـونه الصحيح إلا فى فكرة العدل. إن القـانون بحاجة إلى أن يرتبط بالـقيم التى يؤمن بها المجـتمع الذى يطبق فيـه هذا القانون ، والغاية الأكثر عـمومية والتى يسـعى القانون بخطى حثيثـة نحو تحقيقهـا – فى كل مكان وفى كل زمان – أو يجب أن يسعى إلى تحـقـيـقـهـا هى العـدالة، ولذلك ارتبط القـانون علـى الدوام بفكرة العـدالة باعتبـارها الغاية العليا التى يهـدف القانون إلى بلوغها. ومن هنـا جاء القول الشائع: «القانون يهدف إلى تحقيق العـدالة»، حيث يقترن كل منهما بالآخر، فمهمة القاضى تحقيق العدالة من خلال تطبيقه للقانون[١].

إن العـدل على الدوام يعـد هاجس إنسانى وأمل يـسعى الإنســان إلى تحـقيـقـه فى كـافة الميـادين الحـيـاتية، وهو الحـافـز الذى يدفع الإنســان إلى الاستمـرارفى مواصلة الحياة بوصفـه «قيمة عليـا وهدف يسعى الإنسان إلى الاحتفاظ به والعيش من أجله والدفاع عـنه»، وربما يصل الأمر إلى التضحية بكل عـزيز وغالى ثمناً لهـا. فالعـدالة تحتل مكاناً سـاميـاً وأهميـة كبـيرة فى النفـوس، وهى ضرورة للوجود الإنـسانى. وهذه المعطيـات لا تقتصـر على

(١) دكتـور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسـة فى فلسفة القـانون»، ص١٣٥ وما بعدها.

العـدل بمفهـومـه المجـرد، بل تكمن فى القـانون الذى يعـبر عن روح العـدل وتطبـيـقـاته[١]. فالقـانون نتاج الفكر السـياسى فى المجتـمع، وهو من أهم الوسائل التى يلجأ إليها لتحقيق العدالة[٢].

وفكرة العدالة قديمة قـدم البشرية ذاتها، فهى شـعور إنسانى يرقى إلى مـرتبة الغـريزة. ولهـذا فإن فكرة الـعدالة قـد وجدت فـى كافـة الحضـارات الإنسانية، ولكن اختلف إطار العدالة ومضمونها من حضارة إلى أخرى، أما جوهر العدالة فكان ومـازال محل اتفاق بين الحضارات جمـيعاً وهو «إعطاء كل ذى حق حقه»[٣].

وقد حاول مشـرعو العراق القديم استلهـام فكرة العدل فى قوانينهم، وذلك تحت تأثيـر خشيـتهم من عـقاب الآلهة، ورغـبة فى وضع حـد ونهاية لحالة عـدم المساواة والظلم الاجتـماعى السائد فى المجـتمع وحمـاية حريات الأفراد، وترتيبـاً على ذلك فقد جاء التشريع فى العـراق القديم مرتبطاً بفكرة العدل بل يعد القانون مرادفاً لقاعدة العدل والإنصاف[٤]. فالفكـرة السائدة فى كافـة التشريعـات التى ظهرت فى العـراق القديم هى تحقـيق العدالة[٥]،

---

(١) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٢١٩ .

(٢) دكتوره/ ليلى عبد الله سعيد: المسؤولية التقصيرية فى أقدم القوانين العراقية، ص١٦٣ .

(٣) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٥٨ .

(٤) • La loi synonyme de regle de justice et d'équité". Szlechter (E): La loi dans la mésopotamie ancienne, in R.I.D.A., 1965, p.60.

(٥) دكتـور/ محـمد بدر: تاريخ النـظم الاجتمـاعيـة والقانونيـة، الناشر دار النـهة العربـية - القاهرة، طبعة ١٩٨٤، ص١٠٣ .

وبذلك مـثلت فكرة العـدالة الإطار الأسـاسى للفـكر القـانونى الـعـراقى القـديم[١]. فالعدل، كما يقول الـبعض، هو مطلب الإنسان الشرقى ومنتهى أمله[٢].

---

(١) دكتور/ فايز محمد حسين : نشأة فلسفة القانون وتطورها، ص١٧٩ .

(٢) دكتـور/ عبد الغـفار مكاوى: جـذور الاستبـداد «قراءة فى أدب قديم»، الـناشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت، سلسلة عـالم المعرفة (١٩٢)، طبعة ١٩٩٤، ص٧٠ .

عـبر أدب الحكم والنصـائح عن أهمـية العـدالة فى حـياة الأمم والشـعوب، وأوضـحت إحدى الحكم السومرية البليغة أنه لا يوجد شـئ يرقى إلى مستوى العدالة، فإنها هى التى تسمح بازدهار الحياة وتطورها، فقد جـاء فى هذه الحكمة: «ما الذى يقارن بالعدالة؟ إنها تعطى للأجـيال الحيـاة». وأوضحت حكمـة سومـرية أخرى أن الإنسـان العادل تسـاعده الآلهة وتقف إلـى جانبه: «إن قـارب الشخص العـادل يبحر مع التـيار وبمسـاعدة الريح، ويبحث له الإله «أوتو» عن المرسى الأمين».

وتوجد العديد من الحكم والنصـائح البابلية المتصلة بالعدالة والحض على اتباعـها والقيام بها، ومن هذه النـصائح ما يدعـو إلى إقامة العـدل حتى مع الأعـداء، ومما جاء فى ذلك : «يجب أن تقيم العدل مع عـدوك». وهناك نص أدبى على جانب كـبيـر من الأهميـة فى تاريخ نظم الحكـم، إذ أنه نوع من النصـائح الموجـهـة إلى الحكام أن يلتـزمـوا العـدل بين الناس، وسـجلت هذه النصـائح على لوح عـثر علـيه فى مكتبـة الملك «آشـور بانيبـال» (٦٦٨-٦٢٦ق.م.)، ولم يعثر حتى الآن على نموذج آخر له، ويرجح البعض اعتماداً على شكل الخط والأسلوب اللغـوى أن تكون هذه النصائح موجـهة إلى أحد الملـوك البابليين فى الفترة من ١٠٠٠ - ٧٠٠ ق.م.، ويـبدو أن الهدف منها حمـاية حقوق مواطنى سـيار «أبو جبـة» ونفر «نيـبور» وبابل، ولقد جـاء فى هذه النصائح: «إذا لم يعـبأ الملك بإقـامة العدل فستعم الفوضى شعبه وتخرب بلاده، وإذا لم يعمل على نشر العدل في مملكته فإن الإله «أيا» سيد المصائر والأقدار سيبدل مصيره ولن ينفك عن مطاردته». =

فقد كانت العدالة - فى العراق القديم - فى أساسها العام المجرد تتمثل فى إرادة الآلهة، فقد نظر العراقيون القدماء إلى العدالة على أنها أحد الوظائف الإلهية - فالعدالة هى إحدى النظم التى أنعمت بها الآلهة على المجتمعات المتحضرة -، وكان الملوك - باعتبارهم ممثلين للآلهة بين البشر - مفوضين من قبل الآلهة لنشر العدالة وإصدار القوانين والعمل على تنفيذها(١). ومن ثم وجد الملوك أنفسهم مسئولين عن إقامة العدل والإنصاف لإرضاء الآلهة، ولتحقيق الأمن والاستقرار(٢). وهذا يتوافق مع فلسفة الحكم التى نادى بها الملك «حمورابى» بأن: «العدالة أساس الملك»، وأن: «العدالة قادرة ولها الغلبة»(٣). وبذلك أضحى الناس فى العراق القديم - منذ الألف الثانى قبل الميلاد - يشعرون أن العدالة حق مشروع وليس مِنَّة شخصية من الحاكم(٤).

= دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص١٧٠ وما بعدها.

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، ص١٦٦ .

• Speiser: Authority and law in mesopotamia, Laondon 1954, p. 45.

• Szlechter (E.): Les anciennes codification en mesopotamie, in R.I.D.A., 1957 .

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٢١ .

دكتور/ مسعد قطب ودكتور/ سليمان هاشم: محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «أهم الشرائع القانونية القديمة»، طبعة ١٩٩٧ / ١٩٩٨، ص٢٣ .

(٣) دكتور/ محمود السقا: أضواء على تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص١٩٤ .

(٤) دكتور/ عبد الرضا الطعان: الفكر السياسى فى العراق القديم، الناشر دار الرشيد - =

ولقد شهدت بلاد النهرين نشاطاً تشريعياً ملحوظاً ومهماً، حيث نجد محاولات تشريعية جيدة بداية من إصلاحات «أور كاچينا» وانتهاءً بالقوانين الآشورية. والأمر الذى لا جدال فيه أن هذا النشاط التشريعى كان مقترن بالتطور العام للمجتمع، فهو يعكس لنا بصدق واقع المجتمع فى ذلك العصر، وتطوره الاجتماعى والاقتصادى والسياسى، لأن المجتمع وليد عصره وأسير ظروفه. وقد استخدم التشريع كأداة أساسية لتحقيق العدالة فى المجتمع العراقي القديم[١]. فالعدالة لدى العراقيين القدماء تتجسد فى روح القانون[٢].

وقد اهتمت قوانين بلاد النهرين ببيان الغايات التى من أجلها صدرت هذه التشريعات، فقد جرت العادة على أن تبدأ تلك التشريعات بمقدمة وتنتهى بخاتمة اهتمتا أساساً ببيان الغاية من هذا النشاط التشريعى، ولقد كان من بين تلك الغايات التى اهتمت هذه القوانين بإظهارها فكرة «العدالة»[٣]. وبذلك فقد كان إصدار التشريعات القانونية فى العراق القديم هو محاولة لتعميق مفاهيم العدالة فى المجتمع، الأمر الذى يعطى الدليل على مدى نضج وعمق القوانين العراقية القديمة، حيث بلغت تلك القوانين شأواً كبيراً من

= بغداد، طبعة ١٩٨١، ص٥٣٤ . نقلاً عن الدكتوره/ ليلى عبد الله سعيد: المسؤولية التقصيرية فى أقدم القوانين العراقية، ص١٦٣ .

(١) دكتور/ فايز محمد حسين: أصول النظم القانونية في العالم القديم، ص٢٩ .

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٢٣٦ .

(٣) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٦٤ .

الشمولية والوضوح بحيث لم تدع مجالاً للاجتهادات الشخصية(١).

إن أهم ما يميز حضارة بلاد النهرين هو احترامها لحكم القانون، وقد ادعى الملوك العراقيين القدماء أنهم أقاموا العدل والقانون، وليس هناك مايدعو إلى الشك فى نشاطهم في هذا المجال، حيث كانت العدالة من أولى الأمور التى اهتم بها الملوك(٢). وتمتاز قوانين العراق القديم بكونها على قدر عظيم من النضج والرقى، لأنها جاءت مدونة بلغة قانونية واستخدمت فيها اصطلاحات فنية قانونية غاية فى الدقة، كما أنها دونت بأسلوب علمى إضافة إلى أنه أسلوباً أدبياً رائعاً، كما أنها جاءت منظمة للشؤون المدنية، فعالجت علاقة الفرد بغيره من أفراد المجتمع وعلاقة الفرد بالمجتمع، دون التطرق لمعالجة علاقة الفرد بالآلهة أو شعائر العبادات أو الطقوس الدينية، على الرغم من أنها كانت مستمدة من الآلهة حسب اعتقاد العراقيين القدماء آنـــذاك(٣). إن التراث القانونى الذى خلفته حضارة بلاد النهرين بثرائه وتنوعه، يشير إلى مدى ما وصلت إليه هذه الحضارة من تقدم على المستوى التشريعى وانعكاسه على الحياة الاجتماعية(٤)، ومن هنا يمكن القول بأن قوانين بلاد النهرين تعد قوانين تقدمية إلى حد كبير، اتجهت فى جملتها نحو

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٨ .

(٢) دكتور/ هارى ساكز: عظمة بابل «موجز حضارة بلاد وادى الرافدين القديمة»، ص٢٢٠ و٢٢٢ .

(٣) دكتوره/ ليلى عبد لله سعيد: المسؤولية التقصيرية فى أقدم القوانين العراقية، ص١٦١ .

(٤) دكتور/ محمد أحمد محمد راشد: الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات في العراق القديم، ص٧٧ .

تحقيق العدالة[١].

ومن الجدير بالملاحظة أن تشريعات بلاد النهرين بالرغم من أنها تعتبر العدالة من بين أهم الغايات التي تسعى إلي تحقيقها، إلا أن العدالة في تلك التشريعات تفقد أهم أركانها، وهو ركن المساواة. فإذا تركنا مقدمات وخواتيم هذه التشريعات، وأمعنا النظر في أحكامها، نجدها تكرس تقسيم المجتمع إلى طبقات اجتماعية ثلاث هي: طبقة الأحرار، وطبقة الموشكينو «الأحرار من الطبقة الوسطى»، وطبقة العبيد . وهذا التقسيم لم يتوقف أثره على المركز الاجتماعي، بل انعكس بصفة أساسية على المركز القانوني، مما جعل المركز القانوني لكل فرد يختلف باختلاف الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، مما أدى إلى انعدام المساواة بين الأفراد أمام القانون[٢]. ومن الجدير بالملاحظة أيضاً، أن تشريعات بلاد النهرين كانت تعطي الأولوية دائماً لحفظ الأمن والنظام على اعتبارات العدالة، ومن ثم فقد جاءت أغلب نصوص تلك القوانين تتعلق بالعقوبات، حيث احتل القانون الجنائي مركز الصدارة، ووضعت عقوبات محددة ودقيقة لكل نوع من أنواع الاعتداء أو الضرر بهدف استتباب الأمن والنظام في أسرع وقت حتى ولو كان ذلك

---

(١) دكتور/ طه عوض غازي: دروس في تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «وسائل تطور الشرائع - بلاد ما بين النهرين»، الناشر دار الثقافة الجامعية - القاهرة، طبعة ١٩٩٢ / ١٩٩٣ ، ص١٥٥ .

(٢) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوي: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٢٣ .

• Boyer (G.): Introduction bibliographique à l'histoire du droit suméro - akkadien, A.H.D.O., t. II, Bruxelles 1938 .

على حساب اعتبارات العدالة[١].

وبالرغم من أهمية الملاحظتين السابقتين، إلا أنه يمكن القول بأن العدالة هى ذلك المتطور الذى تدور حوله أفكاراً متعددة، وتتلاقى فى ظلاله كافة قواعد السلوك الاجتماعى، سواء كانت تلك القواعد منظوراً إليها من حيث مضمونها أو منظوراً إليها من خلال شكلها. إذ أن الهدف العام الذى يستظل به كل تنظيم هو تحقيق العدالة داخل المجتمع، وهذا الهدف هو محور التنظيم الاجتماعى ذاته، لأنه ما من شك فى أن الحكم علي نجاح النصوص والأحكام هو بمدى قربها من تحقيق العدالة وتحقيق هدفها الأسمى، ومن ثم مدى اتساقها مع متطلبات المجتمع[٢]. ولذلك يحاول القانون جاهداً تحقيق جانب أو قدر من العدالة، دون أن نتطلب التطابق بينهما. وعندما يقرر البعض أن هناك تقبل للتشريع الوضعى لما تقضى به أحكام العدالة، فإن ذلك لا يعنى أن هناك تطابقاً بينهما، أو أن كل تشريع وضعى أصبح صورة للعدالة، حتى ولو تمتع بجانب كبير من الاستقرار، الأمر الذى يتعذر معه أن نطلق على هذه التشريعات الوضعية أنها «تشريعات العدالة الوضعية». فالعدالة وأحكامها ثابتة، لأنها مرتبطة بالقانون الطبيعى والمبادئ الطبيعية الفطرية، وهى أمور قد تحققها القوانين الوضعية أو تحقق جانباً منها، ولكنها لا تستطيع أن تستغرق كل جوانبها، ولذلك

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، ص١٦٧-١٦٨ .

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: مفهوم الأخلاق كمصدر من مصادر القاعدة القانونية «مع التطبيق على مجال الأسرة والعقود»، ص٩ .

فالصحيح إذاً أن نقول بأن هناك تشريعاً وضعياً قد حقق «بعض مظاهر وجوانب العدالة» ولكنه لم يستغرقها كلها ، ولم يلغ وجود ذلك الانطلاق الدائم والدائب فى التفكير البشرى لمحاولة تحقيق الجوانب الأخرى للعدالة. فالتشريعات الوضعية هى التى تتغير لتقترب - إلي حد ما - من أحكام العدالة، وتتعدل لتحاول أن تتضمن جوانب أو مظاهر جديدة - على التشريع - من أحكام هذه العدالة، وهذه الأحكام المتعلقة بالعدالة ثابتة ولم يطرأ عليها تغيير لأن المشرعين هم الذين غابت عنهم تلك الأوضاع المتعلقة بالعدالة ووجب عليهم البحث عن تحقيقها[١].

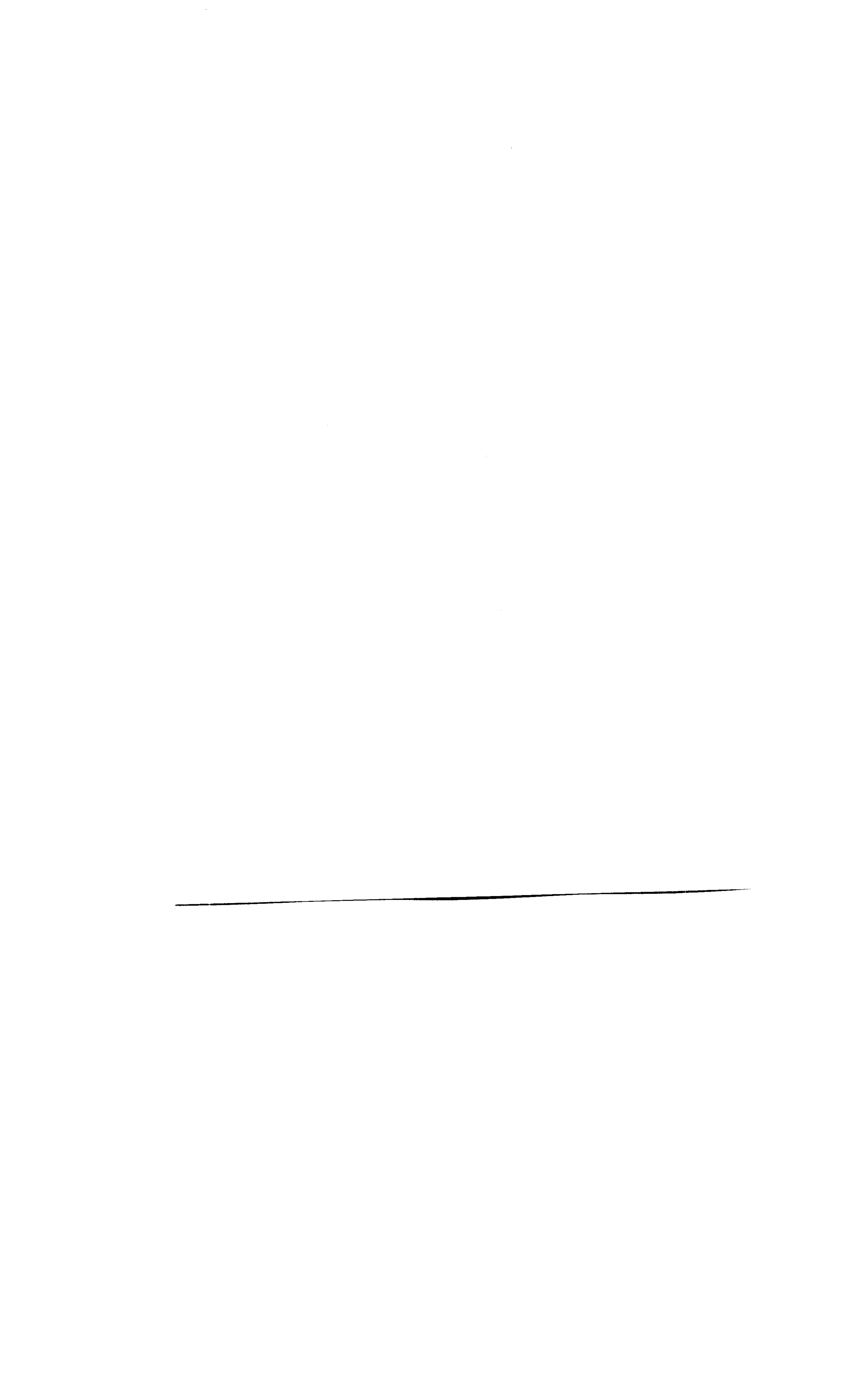
وفى ضوء ما تقدم، يمكن القول بأن القانون العراقى القديم هو المعبر الحقيقى عن العدل «فى الزمان والمكان المطبق فيهما»، حيث لعب دوراً أساسياً وحاسماً فى دفع المجتمع العراقى القديم إلى الأمام، وانطوى على تطبيقات فعلية لمفهوم العدالة. فالعدل فى العراق القديم كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً لا انفصام له بالقانون ودقة تطبيقه فى الزمان والمكان النافذ فيهما[٢].

تم بحمد الله وتوفيقه

---

(١) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: مفهوم الأخلاق كمصدر من مصادر القاعدة القانونية «مع التطبيق على مجال الأسرة والعقود»، ص٢٣ وما بعدها.

(٢) دكتور/ جمال مولود ذيبان: تطور فكرة العدل فى القوانين العراقية القديمة «دراسة قانونية مقارنة»، ص٢٧٩ .



الملاحق

الملاحق

تعـميـمـاً للفـائدة ، فقـد رأيت أن أضع تحت نظر القـارئ النصـوص الكاملة للقوانين العراقية القديمة التى تعرضت لها خلال هذه الدراسة، وهى:

الملحق رقم (١): قانون «أور نمو».

الملحق رقم (٢): قانون «إشنونا».

الملحق رقم (٣): قانون «لبت عشتار».

الملحق رقم (٤): قانون «حمورابى».

الملحق رقم (٥): القانون الآشورى.

الملحق رقم (١)

قانون « أورنمو »

مقدمة القانون[١]:

..... الأرض ..... ثبت قرابينه المنتظمة، بتسعين كور من الحبوب، وثلاثين خروفاً، وثلاثين سيلاً من الزبد، كعطاء ثابت شهرياً.

بعد أن سلم الإلهان «أنو» و«أنليل» مملكة «أور» إلى الإله «ننار»، قام «أور نمو» الإبن الوليد للإلهة «ننسون» ... من أجل أمه الحبيبة التى حملته، وانسجاماً مع مبادئه فى حب العدالة والحق..... بوضع .... السبعة بقوة الإله «ننار»، سيد مدينة «أور»، وأعاد قارب «ننار» إلى الحدود، وذاعت شهرته فى «أور».

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٥٤ .

ألبريشت جوتز وآخرين: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٣-١٣٥ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٦٠-٦٤ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٠٩-١١١ .

كانت الحقول حينئذ خاضعة لسلطة موظف النسقوم[١]، وكانت التجارة البحرية خاضعة لسلطة قرصان القراصنة، وكان الرعاة خاضعين لسلطة لصوص الثيران ولصوص الأغنام ولصوص الحمير .... عندئذ قام «أور نمو»، المحارب الشجاع، ملك «أور»، ملك «سومر» و«أكاد»، بقوة الإله «ننار»، سيد مدينة «أور»، وانسجاماً مع كلمة الإله «أتو» الصادقة، بإحقاق العدل والمساواة في الأرض، وأن يزيل البغضاء والظلم والعداوة.

وقد وطَّد الحرية في بلاد «سومر» و«أكاد» عن طريق تأمين المنعة لتجارة «أكاد» البحرية، وتوفير الحماية للرعاة من لصوص الثيران ولصوص الأغنام ولصوص الحمير....

عندئذ ..... هو ..... السبعة، التي وحَدَّها.

أقرّ السيلا البرونزي، وثبَّت وزن المينا، وثبَّت الوزن الحجري لشاقل الفضة بالنسبة إلى المينا.

منذ ذلك التاريخ وضفة دجلة وضفة الفرات ..... الملك عين رئيس الجنائن. لم يكن اليتيم يوضع تحت وصاية الغني، ولم توكل الأرملة لرعاية الرجل القوي، ولم يؤتمن الرجل الذي يساوي شاقلاً واحداً للرجل الذي يساوي مينا واحدة.

---

(١) النسقوم «Nisqum» تعني باللغة الأكادية المنتخب أو المختار.

مواد القانون[1]**:**

المـــادة (١): إذا صدم شخص (عن غـير عمد) ابنة شـخص، وفقدت خصوبتها، فعليه أن يدفع ١٠ شاقل من الفضة.

المـادة (٢): إذا ضرب شخص ابنة شخص آخر ، وفـقدت خصوبتها فعليه أن يدفع ثلث مينا من الفضة.

المادة (٣): مفقودة.

المـــــادة (٤): إذا استـعانت زوجـة شخص مـا ، عن طريق استـخدام مفـاتنها، وأغوت شخـصاً آخر، بحيث أنه ضـاجعهـا، تقوم السلطات بذبح تلك المرأة وتطلق سراح الشخص الذى أغوته تلك المرأة.

---

(١) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٥٥-٥٧ .

ألبريشت جـوتز وآخرون: شـريعة حمـورابى وأصل التشـريع فى الشرق القـديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٣٥-١٣٨ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغـازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٦٠-٦٤ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤٣-٢٤٦ .

دكتـور/ عكاشة محمـد عبـد العال ودكـتور/ طارق المجـذوب: تاريخ النظم القانونـية والاجتماعية، ص١١١-١١٤ .

المادة (٥): إذا فض شخص بكارة أَمَةَ مملوكة لشخص آخر بالإكراه، فعليه أن يدفع خمسة شاقلات من الفضة.

المادة (٦): إذا طلق شخص زوجته الأولى، فعليه أن يدفع لها مينا واحد من الفضة.

المادة (٧): إذا طلق شخص زوجته، وكانت أرملة سابقة قبل زواجها منه، فعليه أن يدفع لها نصف مينا من الفضة.

المادة (٨): إذا عاشر شخص أرملة بدون عقد زواج، فلا يدفع لها شيئاً إذا أنهى هذه العلاقة.

المادة (٩): مفقودة.

المادة (١٠): إذا اتهم شخص شخصاً آخر بـ..... والمشتكى جلب المتهم إلى تحكيم النهر، وأثبت تحكيم النهر براءته، فالشخص الذى جلبه -أى المشتكى - عليه أن يدفع للآخر ثلاثة شاقلات من الفضة.

المادة (١١): إذا قذف شخص زوجة شخص آخر بالزنا، وأثبت النهر براءتها، فعلى القاذف أن يدفع ثلث مينا من الفضة.

المادة (١٢): إذا دخل صهر بيت حميه وأتم الخطبة، ولكن حميه نكص وأعطى ابنته إلى شخص آخر، فعلى الحمى أن يدفع له - أى للصهر المرفوض - ضعفى هدايا الزفاف التى قدمها.

المادة (١٣): ....، فعليه أن يدفع له شاقلين من الفضة.

المادة (١٤): إذا ... أَمَةَ .... وعبرت حدود المدينة، ثم أعادها شخص آخر، فعلى مالكها أن يدفع لمن أعادها شاقلين من الفضة.

المادة (١٥): إذا قطع شخص ..... قدم شخص آخر، فعليه أن يدفع عشرة شاقلات من الفضة.

المادة (١٦): إذا حطَّم شخص بهراوة متعمداً، عضو من أعضاء شخص آخر، فعليه أن يدفع مينا واحدة من الفضة.

المادة (١٧): إذا جدع شخص أنف شخص آخر بسكين نحاسية، فعليه أن يدفع ثلثى مينا من الفضة.

المادة (١٨): إذا قطع شخص ..... بـ ..... لكل ......، فعليه أن يدفع شاقلين من الفضة.

المادة (١٩): إذا كسر شخص سِن شخص آخر، فعليه أن يدفع شاقلين من الفضة لكل سِن.

المادة (٢٠): مفقودة.

المادة (٢١): .... عليه قطعاً أن يجلب ......، فإذا كان لا يمتلك أَمَةَ، فعليه أن يدفع له عشرة شاقلات من الفضة، وإذا لم يكن يمتلك فضة يجوز أن يدفع له أى شئ يملكه.

المادة (٢٢): إذا ماثلت أَمَةَ نفسها بسيدتها، وتحدثت إليها بتكبر، يُحشى فمها بقيراط من الملح.

المادة (٢٣): إذا ماثلت أَمَةَ نفسها بسيدتها، فضربتها....

المادة (٢٤): مفقودة .

المادة (٢٥): إذا وقف شخص شاهداً فى دعوى قضائية، وثبت أنه كاذب، عليه أن يدفع خمسة عشر شاقلاً من الفضة.

المادة (٢٦): إذا وقف شخص شاهداً فى دعوى قضائية، ورفض أن يقسم اليمين أو أن يدلى بشهادته، فعليه أن يدفع ما يماثل المبلغ الوارد فى تلك الدعوى.

المادة (٢٧): إذا أقدم شخص على فلاحة أرض زراعية تخص شخصاً آخر عُنوة، وأقام صاحب الأرض دعوى قضائية ضده، لكن المغتصب تجاهله، يخسر المغتصب أمواله التى صرفها فى فلاحة الأرض.

المادة (٢٨): إذا تسبب شخص فى إغراق حقل مملوك لشخص آخر بالماء، فعليه أن يدفع له ثلاثة كور من الشعير لكل إكو من الأرض.

المادة (٢٩): إذا أجَّر شخصاً أرضاً زراعية لشخص آخر من أجل زراعتها، ولكنه لم يزرعها، مما جعل الأرض تبور وتصبح غير صالحة للزراعة، فعلى المستأجر أن يدفع للمؤجر ثلاثة كور من الشعير لكل إكو من الأرض.

المادة (٣٠): إذا ... شخص ضد شخص آخر ....

المادة (٣١): ..... فعليه أن يدفع له ......

الملحق رقم (٢)

قانون « إشنونا »

مقدمة القانون[١]:

«فى شهر .... فى اليوم الحادى والعشرين منه فى السنة التى الإله «تشباك» الإبن البكر للإله «أنليل»، الإله ..... على .... الملوكية على «إشنونا» قد منح. عندما دخل بيت والده ..... وعندما هدمت مدينة «صو بور شمش»[٢] والسكان عبروا نهر دجلة. وهى السنة نفسها التى فتحت فيها «صوبور شمش» بقوة السلاح العظيم...».

مواد القانون[٣]:

المادة (١): (يُسَعَّر) الكور الواحد من الشعير بشاقل واحد من الفضة وتسعر كل/ ٣/ قا qa من الزيت - نخب أول - بشاقل واحد من الفضة

---

(١) دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٧١ .

دكتور/ فوزى رشيد: الشرائع العراقية القديمة، ص٨٥ .

(٢) «صوبور شمش» إحدى مدن العهد البابلى القديم، وحتى الآن لم يعرف موقعها بالتحديد، ويرجح أنها كانت تقع بالقرب من مدينة «بابل» الأثرية.

(٣) الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٦٥-٧١ . =

ويسعر السيه Seah مع اثنين قا qa من زيت السمسم بشاقل واحد من الفضة، ويسعر كل Seah (مع) قا qa من الشحم بشاقل واحد من الفضة، وبسعر كل أربعة سيه Seah من «زيت النهر» بشاقل واحد من الفضة، وتسعر كل ستة مينا mina من الصوف بشاقل واحد من الفضة ، وتسعر كل ثلاثة مينا من النحاس بشاقل واحد من الفضة، ويسعر كل اثنين مينا من النحاس الصافى بشاقل واحد من الفضة.

المادة (٢): تساوى كل قا qa من زيت السمسم Sa-nishatim[١] ثلاثة سيه من الشعير، وتساوى كل قا واحد من الشعير Sa-nishatim اثنان سيه Seah وخمسة qa قا من الشعير، وتساوى كل قا واحدة من «زيت النهر» Sa-nishatim ثمانية قا من الشعير.

المادة (٣): أجرة عربة النقل مع ثيرانها وسائقها بان pan واحد وأربع Seah من الشعير ، أما إن دفعت الأجرة فضة فتكون ثلث شاقل على أن يقودها السائق يوماً كاملاً.

= ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٤٨-١٥٦ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية ، ص٧٢-٧٤ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٤٨-٢٥٤ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٩-١٢٧ .

(١) هذه الكلمة بالأكادية تعنى ضريبة على بضاعة.

المادة (٤): أجرة قارب اثنان قا على كل كور qur وأجرة النوتى سيهاً واحداً وقا واحداً يُديره اليوم بأكمله.

المـادة (٥): إذا أهمل المراكبى وتسبب اهمـاله فى غرق القارب، يدفع تعويض كل ما تسبب فى غرقه.

المـادة (٦): إذا استولى شـخص(١)...... على قارب (ليس له) يدفع شاقلات من الفضة.

المادة (٧): أجرة الحصّاد اثنان سيه من الشعير، فإن دفعت فضة تكون اثنتا عشر قمحة.

المادة (٨): أجرة المذرّى سيهاً واحداً من الشعير.

المـادة (٩): إذا دفع شخص شاقلاً واحـداً من الفضة لشخص على أن يقوم بحصاد زرعه له، لكن (الشخص المُستأجَر) لم يضع نفسه تحت تصرف الشخـص المستأجِـر له أو لم يكمل الحـصاد له، على الأجـير أن يدفع عـشر شاقلات من الفضـة للمستأجر. أما إذا كـان قد أخذ سيهاً واحداً وخـمسة قا من الشعير أجرة له وترك حصص (الشعير) والزيت (و) الكسوة، يُطالبُ بردّ ما أخذ أيضاً.

المــادة (١٠): أجرة الحـمار سيـهاً Seah واحداً من الشـعيـر، وأجرة سائسه سيهاً واحداً من الشعير أيضاً، يسوقه اليوم بأكمله.

المـادة (١١): أجرة الأجير لمدة شهر شـاقلاً واحداً من الفضة، وتكون زوادته باناً Pan واحداً من الشعير.

---

(١) ربما يقصد (من يجد نفسه) فى خطر داهم.

المـــادة (١٢): كل من يُقبض عليه فى حقل muskenum[١] أثناء الموسم الزراعى وأثناء النهار يدفع عشر شاقلات من الفضة ومن يُمسك فى الحقل ليلاً يموت؛ لن ينجو بحياته.

المادة (١٣): كل من يُمسك داخل بيت muskenum أثناء النهار يدفع عشرة شاقلات من الفضة، ومن يُمسك داخل البيت أثناء الليل يموت؛ لن يفلت حياً.

المـــادة (١٤): أجـر.. المرابى[٢]- إن يَحملَ بما فيه بما قيمته خمسة شاقلات من الفضة - شاقلاً واحداً من الفضة وإن عَملَ بما قيمته عشر شاقلات من الفضة - شاقلين من الفضة.

المـادة (١٥): لا يحق لـ Tamkarum[٣] أو Sabitum[٤] أن يأخذ فضة أو شعيراً أو صوفاً أو زيت سمسم من عبد أو أمة بقصد الاستثمار.

المادة (١٦): لا يقبل من العبد أو المشترك فى ميراث عقارى - رهناً.

المـــــادة (١٧): إذا قدم شخص نقود عروس إلى حميه - ثم مات أحدهما - يعود المال إلى مالكه. إذا ماتت الفتاة بعد دخولها بيت زوجها. لا يعيد الزوج إلى حميه شيئاً مما قدم له.

---

(١) الـ muskeum هو عضو فى طبقة اجتماعية خاصة بإشنونا وله صلات وثيقة بالقصر أو بالمعبد.

(٢) تدل الكلمة على نوع من «مقرضى المال أو التجار».

(٣) «موظف المالية» الرسمى الذى يملك استثمار أموال الدولة أو عقد صفقات تجارية أخرى.

(٤) المرأة التى تملك حصر الاتجار بالكحول.

المادة (١٨): فائدة كل شاقل (من الفضة) ١/ ٦ شاقل وستة قمحات، وفائدة كل كور (من الشعير) باناً واحداً وأربعة سيه.

المادة (١٩): كل من أخذ قرضاً من شخص بشرط رده عليه أن يرده (للدائن) عند البيدر. (أى وقت الحصاد).

المادة (٢٠): إذا أعطى شخص لشخص آخر قرضاً شعيراً بدل الفضة، يستلم عند الحصاد الشعيروفائدته البالغة باناً Pan واحداً وأربعة (؟) سيه Seah على كل كور.

المادة (٢١): إذا أعطى شخص لآخر فضة (كقرض) بقيمة أسمية، يستلم الفضة وفائدتها البالغة (ستة قمحات) وسدس شاقل على كل شاقل.

المادة (٢٢): إذا لم يكن لشخص حقاً عند آخر (ومع ذلك) احتبس أمته، يعلن مالك الأمَة تحت القسم قائلاً «ليس لك عندى حق» فيدفع له المستولى تعويضاً كاملاً فضة مقابل أمته.

المادة (٢٣): إذا لم يكن لشخص حقاً عند آخر (ومع ذلك) احتبس أمته فى بيته وتسبب فى وفاتها، يُعوض المالك بأمتين كبديل.

المادة (٢٤): إذا لم يكن لشخص حقاً عنده (ومع ذلك) حجز زوجة الـ muskenum أو ابنته وتسبب فى وفاتهما يعد ذلك جريمة كبرى ويقتل المحتجز.

المادة (٢٥): إذا زار شخص بيت حميه فقبله حميه عبداً لكنه أعطى ابنته لـ (شخص آخر) على الحمى أن يرد ضعفى المبلغ الذى أخذه من الأول.

المادة (٢٦): إذا سلم شخص جهاز العروس إلى ابنة رجل ثم

اغتصبها شخص آخر دون أن يكون قد استأذن أباها أو أمها، أو أنه افتض بكارتها، هكذا فانه يكون قد اقترف جريمة كبرى عقوبتها الموت.

المادة (٢٧): إذا أخذ شخص ابنة شخص آخر قسراً، دون أن يكون قد حصل على إذن مسبق من أبيها وأمها، ولم يكن هناك عقد زواج بذلك مع أبيها وأمها، فإن هذه الإبنة ليست زوجة، حتى ولو عاشت عنده عاماً كاملاً فى بيته.

المادة (٢٨): أما من الناحية الأخرى، إن عقد عقداً رسمياً مع أبيها وأمها وساكنها فتعد زوجة له، وإن قبض عليها مع شخص (آخر) تموت ولا منجاة لها.

المادة (٢٩): إذا أسر شخص خلال غارة أو غزوة (أو) حُملَ أسيراً إلى بلد أجنبى، (وأقام) فيها لمدة (طويلة)، ثم قام شخص آخر بأخذَ زوجته فولدت له ولداً، فإن الزوج الأول يسترد زوجته فى حالة عودته.

المادة (٣٠): إذا كره شخص بلدته وسيده فهرب، فأخذ شخص آخَر زوجته، لا حق له فى استعادة زوجته إن عاد.

المادة (٣١): إذا فض شخص بكارة جارية مملوكة لشخص آخر، فعليه أن يدفع له ثلث مينا من الفضة وتبقى الأمة ملكاً لصاحبها.

المادة (٣٢): إذا تخلى شخص عن إبنه لمربية لتقوم بتربيته، لكنه لم يعطها شعيراً وزيتاً وصوفاً طوال ثلاث سنوات، عليه أن يدفع لها عشر مينا من (الفضة) مقابل تربية ابنه ثم يسترده.

المادة (٣٣): إذا أعطت أمة طفلها خفية إلى إبنة شخص (آخر)، لكن سيدها رآه عندما كبر، يحق له أن ينتزعه من مربيته واسترداده.

المـــادة (٣٤): إذا أعطـــت أمة من إمـــاء القصر ابنهـا أو ابنتـها إلى muskenum بهدف تربيته أو تربيتها، يحق للقصر أن يسترد الصبى أو البنت الذى أو التى تخلت عنها الأمة.

المادة (٣٥): كما أنه على متبنى طفل أمة القصر أن يعوض القصر بما يساوى الطفل.

المـــادة (٣٦): إذا أودع شـخص مالاً وديعـة عند... ثم اختـفى (المال الذى) أودعه دون أن يُسْرَق البـيت أو يُكسر الـ sippu [(١)] أو يخلع النافذة، على المودع لديه أن يرد المال المودع للمودع.

المـادة(٣٧): لكن إذا انهار بيت المودع لديه أو سرق وحـدثت خسارة لجـانب المودع والمودع لديه فـعلى مـالك البـيت أن يُقـسم عند بوابة مـعـبـد تشباك[(٢)] قائلاً: «أقسم أننى فقدت أموالى مع أموالك، وأننى لم أقترف ذنباً ولا دبرت خديعة»، إذا أقسم المودع لديه كما ذكر فلا حق للمودع عنده.

المـادة (٣٨): إذا أراد شخص له عدة إخـوة أن يبيع حصتـه فى (عقار مشاع بينهم) وأراد أحد أشقائه أن يشترى حصته يدفع له.....[(٣)].

المادة (٣٩): إذا مَرَّ إنسان بضائقة مالية فأراد أن يبيع بيته، يحق للبائع الأصلى أن يسترد بيته إن أراد مشتريه أن يبيعه فى يوم من الأيام.

المـادة (٤٠): إذا اشترى شخص عبـداً أو أمة، ثوراً أو بضاعة ما ذات قيمة، لكنه لم يستطع أن يحدد البائع الأصلى فهو لص.

---

(١) جانب من البيت عند أو قرب الباب.

(٢) الإله الأعظم لمملكة أشنونا.

(٣) يوحى هذا النص بأن للأخ حق الأفضلية.

المادة (٤١): إذا رغب أحد الـ Ubarum أو الـ hnaptarum أو الـ Sabitum[1] أن يبيع جعته، لا يحق له ذلك بل تقوم الـ sabitum بهذه المهمة بالسعر الجاري.

المادة (٤٢): إذا عض شخص أنف شخص (آخر) فقطعه يدفع له مينا واحدة من الفضة، وإن عض عينه يدفع له مينا واحدة من الفضة، وإن كسر سنّه يدفع له نصف مينا من الفضة، وعلى الأذن يدفع له نصف مينا من الفضة، وعلى صفعة الخد يدفع له عشر شاقلات من الفضة.

المادة (٤٣): إذا قطع شخص إصبع شخص آخر يدفع له ثلثي مائة (مينا) من الفضة.

المادة (٤٤): إذا طرح شخص شخصاً آخر أرضاً أثناء شجار فكسر يده يدفع له نصف مينا من الفضة.

المادة (٤٥): إذا كسر قدمه يدفع له نصف مينا من الفضة.

المادة (٤٦): إذا تعدى شخص على شخص آخر وكسر...... يدفع له ثلثي مينا من الفضة.

المادة (٤٧): إذا ضرب شخص شخصاً (آخر) عرضاً يدفع له عشر شاقلات من الفضة.

المادة (٤٨): وبالإضافة إلى ذلك (وفي الحالات التي تستوجب العقاب الأشد) يدفع له من ثلثي إلى مينا واحدة من الفضة، ويحاكم المتعدي رسمياً، وتثار الدعوى أمام الملك باعتبارها تهمة من الدرجة الأولى.

---

(١) طبقة اجتماعية يبدو أن لها حق بحصة من الجعة

المادة (٤٩): إذا ألقى القبض على شخص ومعه عبد أو أمة مسروقة، يُسَلَّم عبداً بعيد وأمة بأمانة.

المادة (٥٠): إذا أمسك الحاكم أو مدير مصلحة الأنهار أو أى موظف مهما كان عمله عبداً ضائعاً أو ثوراً تائهاً أو حماراً هائماً يخص القصر أو أى muskenum ولم يسلمه لمعبد إشنونا وإنما احتفظ به فى بيته ، يعد سارقاً ويقاضيه القصر على ما سرق ولم يمض سوى أسبوع على ارتكاب جريمته.

المادة (٥١): لا يحق للعبد أو الأمة التابعة لمعبد إشنونا الموسومة بوشم Kanrnum أو maskanum أو abbatum[١] أن تغادر بوابة إشنونا دون إذن سيدها.

المادة (٥٢): يوشم أى عبد أو أمة تدخل بوابة إشنونا بحماية أو رفقة مبعوث (أجنبى) Kanrnum أو maskanum أو abbatum وتبقى تحت إشراف سيدها.

المادة (٥٣): إذا نطح ثور ثوراً آخر وتسبب فى موته، يتقاسم صاحب الثورين ثمن الثور الحى زائد ثمن ثور مشابه للثور الميت بينهما.

المادة (٥٤): إذا كان من عادة ثور أن ينطح الآخرين وعلمت السلطات أن صاحبه يعلم بهذه الحقيقة ومع ذلك لم ينزع قرنيه، ثم قام ذلك الثور ينطح شخص آخر فأرداه قتيلاً فعلى مالكه أن يدفع ثلثى مينا من الفضة.

المادة (٥٥): أما إذا نطح ذلك الثور عبداً وتسبب فى قتله يدفع صاحبه خمسة عشر شاقلاً من الفضة.

---

(١) علامات يمكن إزالتها بسهولة

المـــادة (٥٦): إذا كان الكلب مسعـوراً وعلمت السلطات أن صاحبه يعلم بذلك ولم يحبسه ضمن فنار البيت، ثم قام ذلك الكلب بعض شخص مما تسبب فى وفاته، يدفع مالك الكلب للمصاب ثلثى مينا من الفضة.

المـــادة (٥٧): أما إذا عَضّ عبـداً وتسبب فى موته يدفع خمسـة عشر شاقلاً من الفضة.

المادة (٥٨): إذا آل حائط للسقوط وعلمت السلطات أن صاحبه يعلم بذلك لم يُدَعّمه، إذا فانهار الجدار وتسبب فى قتل شخص عابر من الأحرار، ذلك جريمة كبرى ومن اختصاص الملك القضاء فيها.

المادة (٥٩): إذا طلق شخص زوجته بعد أن جعلها تحمل منه ثم اتخذ زوجة أخـرى، يُطرد من بيـته ومن أمـلاكه وليلحـقه من يقـبل به زوجاً بـعد ذلك.

المادة (٦٠): مفقودة.

المادة (٦٠): مفقودة.

الملحق رقم (٣)

قانون «لبت عشتار»

مقدمة القانون[١]:

حين دعا «آنو» أب الآلهة العظيم «وأنليل» ملك البلدان والسيد الآمر إلى «نينى سانا»[٢]، والبهجة... لجبهتها الساطعة، حين عهد إليها بالحكم فى «سومر» و«أكاد» حكماً صالحاً فى مدينتها «إيسن» التى أسسها «آنو»، وحين دعا «آنو» و«انليل» الراعى العاقل «لبت عشتار» الذى نطق باسمه «نونامير»، إلى ولاية أمر البلاد... ليقرّ العدل فيها ويمنع المظالم وليسحق الأعداء والعصيان بقوة السلاح وليصلح أمر السومريين والأكاديين عندئذ، أنا «لبت عشتار» راعى «نيبور» المتواضع وحارس «أوروك» الذى لا يهجر أبداً «أريدو»، الحاكم الحق لـ «أوروك» ملك «إيسن» ، ملك «سومر» و«أكاد» الصالح القلب لـ «إينانا».. أقمت العدالة وأرسيت دعائمها فى «سومر» و«أكاد» طبقاً لأمر «أنليل»... حقاً لقد حررت فى تلك الأيام أبناء وبنات «نيبور» وأبناء وبنات «أور» وأبناء وبنات «إيسن» وأبناء وبنات «سومر»

---

(١) دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٥-١١٨ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٨١ .

(٢) «نينى سانا» هى إبنة الإله «آنو».

الذين فرضت عليهم العبودية ظلماً... حقاً إننى وفقاً لـ..... جعلت الأب يحمى بنيه والأبناء يحمون آباءهم، جعلت الأب يقف إلى جانب أولاده وجعلت الأولاد يقفون إلى جانب أبيهم.. فى بيت الأب وفى بيت الأخ.. حقاً. أنا «لبت عشتار» ابن «إنليل» جئت بسبعين إلى بيت الأب وبيت الأخ وأتيت إلى بيت العازب لـ..... مدة عشرة أشهر... عشرة... زوجة الرجل ... ابن الرجل....

مواد القانون[1]:

المادة (١): .... الذى أنشأ .....

المادة (٢): .... ملكية بيت الأب من ...... ـها

المادة (٣): .... ابن موظف عند الدولة، وابن موظف لدى القصر، وابن مُلاحظ....

---

(١) دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٤-١١٥ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٥٦-٢٥٨ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق، ص٨٢-٨٥ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص١٥٧-١٦١ .

دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، ص٦٦-٦٩ .

المادة (٤): .... قارباً .... سَس َ.... قارباً..

المادة (٥): إذا استأجر شخص قارباً (و) بعثه فى رحلة ... لصالحه....

المادة (٦): .... الهبة .... سَيـ....

المـــادة (٧): إذا أعطى شخص بستانه لبستانى ليغرسه .... و .... البستانى لصاحب البستان .

المادة (٨): إذا سلم شخص شخصاً آخر أرضاً بوراً ليقيم فيها بستاناً، ولم يكمل غرس تلك الأرض البور، هكذا على صاحب الأرض أن يسلم الشخص الذى أقام البستان الأرض البور التى أهملها كجزء من حصته.

المادة (٩): إذا دخل شخص بستان شخص (آخر)، ضُبط هناك متلبساً بسرقة ، عليه أن يدفع عشر شاقلات من الفضة.

المـــادة (١٠): إذا قطع شخص شجرة من حديقة شخص (آخر) ، سيدفع نصف مينا من الفضة.

المـادة (١١): إذا قال مالك بيت مجاور لأرض خالية مهملة تخص شخصاً آخر لصاحب الأرض «بما أن أرضك مهملة فقد يتسلل أحدهم داخل بيتى، لذلك إحم أرضك». إذا ثُبِّتَ هذا الاتفاق، على صاحب الأرض الخالية أن يعوض صاحب البيت عن كل ما يفقده من أملاكه.

المـادة (١٢): إذا أبق عبد أو أمة إلى قلب المدينة مختفياً فى أزقتها ثم ثبت أنه أو أنها أقامت فى بيت شخص (آخر) لمدة شهر، يعوض عبداً بعبد.

المادة (١٣): وإن لم يملك عبداً، يدفع / ١٥/ شاقلاً من الفضة.

المـــادة (١٤): إذا عوض عبد سيده مقابل مدة عبوديته وثبت أنه (قد عوض) سيده الضعف ، يُحرَّر ذلك العبد.

المادة (١٥) : إذا كان niqtum هبة من الملك لا يؤخذ.

المادة (١٦): إذا ذهب niqtum إلى شخص آخر بمحض إرادته، لا يمسكه، للـ niqtum الحق أن يذهب حيث شاء.

المادة (١٧): إذا ألزم شخص شخصاً (آخر) بقضية لا علم له بها ، لا تثبت القضية ضده، وعلى الأول أن يتحمل العقوبة المفروضة على القضية التى ألزم بها غيره.

المادة (١٨): إذا تأخر صاحب أو صاحبة الأرض عن الوفاء بضريبة الأرض، وقام شخص آخر بدفعها، لا تنزع ملكية العقار من مالكها لمدة ثلاث سنوات، وبعدها يمتلك من تحمل ضريبة العقار هذه العقار، ولا يحق لمالك العقار (الأسبق) المطالبة بها.

المادة (١٩): ... إذا كان صاحب الأرض .....

المادة (٢٠): إذا استولى أحد الورثة ....

المادة (٢١): إذا .... بيت الأب ... التى تزوجها، سينال هدية بيت أبيها التى قدمت لها كوريث لها.

المادة (٢٢): يحق للإبنة، سواء كانت Entu[١] أو Natitu[٢] أو كاهنة غير مكرسة أن تقيم فى بيت أبيها، ما دام الأب على قيد الحياة، كأى وريث.

المادة (٢٣): إذا كانت الإبنة فى بيت أبيها وهو مازال حياً....

---

(١) درجات كهنوتية.

(٢) رئيسة الكاهنات.

المــادة (٢٤): إذا أنجبت الزوجـة لشخص أولاداً، تؤول دوطتـها التى أتت بها من بيت أبيها إلى أولادها، لكن أولاد الزوجة الأولى وأولاد الزوجة الثانية سيتقاسمون أملاك أبيهم بالتساوى.

المـادة (٢٥): إذا عقد رجل على امرأة وحـملت له أطفالاً وبقوا على قـيد الحـياة، ثم أنجـبت إحـدى إمائه أيضـاً أطفـالاً منه ثم أعتق الأب الأمـة وأولادها، لا يقتسم أولاد الأمة العقار مع أولاد سيدهم (السابق).

المـادة (٢٦): إذا ماتت زوجتـه الأولى، فاتخذ بعد وفاتهـا أمة زوجة، أولاد الزوجـة الأولى هم ورثتــه، وسـيكـون الأولاد الذين ولدتهم الأمــة لسيدها...، وسوف يستفيدون من بيته.

المـادة (٢٧): إذا لم تلد زوجة شخص له أطـفال وإنما ولدتهم عاهرة (من) السـاحة العـامـة، فعليـه أن يقـدم لتلك العـاهرة حبـاً وزيتـاً وكسـاءً، وسيكون الأولاد الذين ولدتهم العاهرة ورثته، ولن تسكن العاهرة فى البيت مع زوجته ما دامت زوجته حية.

المادة (٢٨): إذا عزف شخص عن زوجته الأولى وتزوج غيرها لكنها لم تترك البيت، تكون المرأة الجديدة زوجة ثانيـة له، وعليه أن يستمر فى إعالة زوجته الأولى.

المادة (٢٩): إذا دخل صهراً (منتظراً) بيت حميه وخطب ابنته، لكنهم أبعـدوه وأعطوا زوجتـه لصـاحبـه، عليـهم أن يعيـدوا له هدايا الخطبـة التى أحضرها، ولا يحق لحميه أن يزوج الفتاة لصاحبه.

المـادة (٣٠): إذا تزوج رجل شاب عاهرة (من) الساحـة العامة، وأمره القضاة بأن لا يرتادها، ثم طلق زوجته، ... فعليه أن يدفع .... مبلغ ....

المادة (٣١): ... الذى أعطاه إياه بعد موت أبيهم، سيتقاسم الورثة بعد

وفاة والدهم مِلْكَ أبيهم، ولكن ميراث الأرض لا يُقسم، فإنهم لن «يطبخوا كلمة أبيهم فى الماء».

المـــادة (٣٢): إذا احتجز أب خلال حياته هدية زواج إبنه الأكبر، وتزوج الإبن خلال حياة أبيه، على الورثة عند وفاة الأب.....

المـادة (٣٣): إذا ثبت أن الـ .... لم يقسم التركة، يدفع / ١٠/ شاقل من الفضة.

المادة (٣٤): إذا استأجر شخص ثوراً وجرح خزامة الثور، يدفع ثلث ثمنه.

المادة (٣٥): إذا استأجر شخص ثوراً وفقأ له عينه، يدفع ربع ثمنه.

المادة (٣٦): إذا استأجر شخص ثوراً وكسر قرنه، يدفع ربع ثمنه.

المادة (٣٧): إذا استأجر شخص ثوراً وشوه ذيله، يدفع ربع ثمنه.

المادة (٣٨): إذا .... يدفع ...

خاتمة القانون(١):

إننى أنا «لبت عشتار» بن «أنليل» ونزولاً عن كلمة «أوتو» الصادقة

---

(١) دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١١٩ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٥٨ - ٢٥٩ . =

جعلت «سومر» و«أكاد» تتمسك بدرب العدل، كما أننى خضوعاً لإرادة «أنليل» قمت بمحق الخصام والشقاق، وتحريم الدموع والندب والعويل، و...، كما نشرت العدل والحق، وقوانين العدالة، وثبّت الخير لأهل «سومر» و«أكاد».

أقمت هذا النصب بعد أن وطدت «سومر» و«أكاد». فليهنأ بالحياة المديدة وليرتفع مقامه فى إيكور ولينظره جبين «أنليل» المشرق كل من لا يريد شراً به، وكل من لا يخرب ما صنعت يداى، وكل من لا يطمس حروفه ونقوشه، وكل من لا يضع اسمه عليه، وليحرم «أنليل» كل من سيناله بشر، وكل من سيخرب ما صنعت يداى، وكل من سيدخل مقره ويبدل منصته، وكل من سيطمس حروفه، وكل من سيضع اسمه عليه، وكل من سيدفع شخصاً آخر للقيام بهذه الأعمال لينجو من اللعنة، سواء كان هذا الإنسان ..... أو ..... من ..... ألا فلتحل عليه، كائناً من كان، .... فى ... ـه، وليحرمه «أشنان» و«سوموجان»، الربان الموكولان بغنى الإنسان وفقره،... وليمحو... وليحرم «أوتو» ، حكم السماء والأرض... ، ... ـه ... أساسها ... كما .... وليستثنى من، ولتكن أرضه غير راسخة.

= الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٨٦ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة» ، ص١٦١-١٦٢ .

الملحق رقم (٤)

قانون «حمورابى»

مقدمة القانون[1]:

حين عهد «أنو»[2] المعظم، ملك «أنوناكى»[3]، و«أنليل» سيد السماء والأرض، مقرر مصير البلاد، بالولاية الإلهية على جمهور الشعب

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: قانون حمورابى، ص٦-١٠ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٢٧-١٣٢ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٦٠-٢٦٧ .

دكتور/ عبد الرحمن الكيالى : شريعة حمورابى أقدم الشرائع العالمية، ص٥٢-٥٥ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص٩٧-١٠١ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٤٢-٤٦ .

(٢) «أنو» إله السماء وأبو الآلهة، كان يعبد بصفة خاصة فى معبد «إينا Eanna» فى «أوروك Uruk».

(٣) «أنو ناكى Annunaki» آلهة العالم السفلى.

إلى «مـــــردوخ»(١) الإبـن الـبكـر لــ «أيـا»(٢)، وجـعـلوه سـيــداً على «الإيجـيـــجى»(٣)، وأعلنوا اسـمه المجيـد فى بلاد «بابل» وعظمـوه فيـها، وأوجدوا منها المملكة الخالدة خلود السماء والأرض.

وفى ذلك الوقت دعـانى «أنو» و«أنليل» من أجل خـير الشـعب باسم «حـمـورابى»، الأميـر التـقى الذى يخـشى الإله، لأوطِّد العـدل فى البـلاد، ولأقضى على الفسـاد والشر حتى لا يطغى القوى على الضـعيف، ولأشرق كالشمس على القوم ذوى الشعر الداكن وأنير البلاد.

أنا «حمورابى» الراعى الذى دعـاه «أنليل» الذى يجمع أطراف الوفرة والرخاء، الذى يقوم بكل شئ من أجل «نيـبور» رابطة السماء والأرض(٤)، التـقى الـذى يهـتم بهـيـكل «إكـور»(٥)، الملك الـقــاهر، الذى أعـــاد بناء «إريــدو»(٦)، مطهر مـعبـد «إيبزو»(٧)، غـازى الجهـات الأربع، رافع اسم

---

(١) «مـردوخ Marduk» إله «بابل»، وفى عهد «حمورابى» إله الإمـبراطورية البابلية. وكان يعبد بصـفة خاصة فى مـعبد «إيساجيل» فى «بابل». وقـد انتقلت إليه اختـصاصات الإله «إنليل» بناء على تفويض.

(٢) «أيـــا Ea» سيد الأرض، بما فـيها المياة مـانحة الحياة التى تجرى فـى المجارى وتخرج من الينابيع، وهو أب «مردوخ». وكـان يعبد بصفـة خاصة فى معـبد «إيبزو Eabzu» فـــى «أريدو» جنوب مملكة «بابل». وهو إله القانون والعدل.

(٣) «إيجيجى Igigi» الآلهة الأدنى التابعون للإله «أنليل».

(٤) لقب سومرى أطلق على مدينة «نيبور» مركز عبادة الإله «أنليل».

(٥) معبد الإله «إنليل».

(٦) «إريدو Eridu» مدينة فى الجنوب من مملكة «بابل».

(٧) «إيبزو Eabzu» معبد الإله «إنليل» فى مدينة «أور».

«بابل»، مفرح قلب سيده «مردوخ»، راعى خدمته يومياً فى «إساجيل»[١]، البذرة الملكية التى خلقها «سن»[٢] مانح «أور» النعم الوفيرة، التقى المتواضع، جالب الثراء والبركات إلى «إكيش شيرجال»، الملك ذو السلطان، المطيع لـ «شمش»، القوى، مؤسس معبد «سيبّار»، المزين بالخضرة ضريح «أيا»[٣]، مصمم معبد «إبابّار» كأنه عرش فى السماء، البطل الذى عفا عن «لارسا»[٤]، مجدد «إبابّار» من أجل سيده «شمش»، السيد محيى «أوروك»[٥]، جالب المياه المتدفقة من أجل شعبه، رافع رأس «إينّا» عالياً، جامع الخير من أجل «أنو» و«عشتار»، حامى البلاد ، جامع شمل شعب «إيسن»[٦] المشرد، معطى الخير الكثير لمعبد «إيجلماه»، الصارم بين الملوك،

---

(١) «إساجيل Esagil» معبد الإله «مردوخ» فى «بابل».

(٢) «سن Sin» إله القمر، أبو «شمش»، وكان يعبد بصفة خاصة فى معبد «إكيش شير جال» فى جنوب «بابل».

(٣) «أيا Aya» زوجة الإله «شمش».

(٤) «لارسا Larsa» مركز آخر لعبادة «شمش» فى جنوب «بابل»، وقد استولي «حمورابى» على هذه المدينة فى السنة الثلاثين من حكمه، وأنهى عهد أسرتها القوية بخلع ملكها «ريم سن Rim sin».

(٥) «أوروك Uruk» مدينة عريقة فى جنوب «بابل»، استولي عليها «حمورابى» فى السنة السادسة من حكمه، وكانت مركز لعبادة «أنو» و«عشتار Ischtar» فى معبدها «إينا Eanna».

(٦) «إيسن Isin» مدينة فى جنوب «بابل» ، استولى عليها «ريم سن» فى السنة السادسة والعشرين من حكمه، ثم استولى عليها «حمورابى» فى السنة السادسة من حكمه. وكانت مركز لعبادة الإله «نينكاراك Ninkarrak» فى معبدها «إجلماه Egalmah».

الخادم الوفى لـ «إلّبابا»[1]. مؤسس مأوى «كـيش»، الذى يحيط «إيميتى أور ساج» بالعظمة، مـزين مـعبـد «عشـتار» العـظيم، وراعى معـبد «هورسـاج كالامـا»[2]، هول العدو، الذى يحقق له رفـيقه «نرجال»[3] رغبـاته، مدعم «كـوثاه»، مقـدم كل شئ من أجل «مـيسـلام»، الثور القـوى ناطح العـدو، مـحبـوب «توتو»[4]، مبـهج «بورسبّـا»، الورع، الراعى لمعبـد «إزيدا». إله الملوك، ذو المعرفة والحكمة، مـوسع حقول «ديلبات»[5]، مالئ مسـتودعات «أوراش» القوى. مالك الصولجان والتـاج، الذى خلقته «ماما»[6] الحكيـمة كاملاً، واضع حدود «كيش» المورد السخى للولائم المقدسة من أجل «نينتو»، الحكيم العاقل، مـقسِّم المراعى وموردٌ الماء لكل من «لجش» و«جـيرسو»[7]،

---

(١) «إلّبابا Illbaba» أحد آلهة الحرب، وكان يعبد فى مدينة «كيش» فى الشمال الشرقي من «بابل»، ومعبده «إيميتى أورساج».

(٢) «هورساج كالاما Hursag Kalama» معبد الإلهة «عشتار» فى مدينة «كيش».

(٣) «نرجـال Nergal» إله الحرب ، وكـان معبده «ميشلام Mishlam» فى «كـوثاه Ku-thah» شمال «بابل».

(٤) «تـوتـو Tutu» لقب من ألقـاب الإله «مردوخ»، لكن المقصـود هنا هو ابنه «نابوم Na-bum»، إله الكتابة. ومـركز عبـادته كانت فى «بورسـبا Borsippa» على مـقـربة من «بابل»، ومعبده «إزيدا».

(٥) «ديلبات Dilbat» مدينة قريبة من «بورسيبا»، وهى مركز عبادة الإله «أوراش Urash».

(٦) «مـامـا Mama» إلهة كـانت تعبـد فى «كيش» على مقـربة من «لجش» فى وسط مملكة «بابل»، وتعرف أيضاً باسم «نينتو Nintu».

(٧) «لجـش Lagash» و«جيـرسوGirsu» مدينتان فى وسط مملكة «بابل»، وكان مـعبودهما «ننجرسو Ningirsu» ومعبده «إننو Eninnu».

حبيب «تليتوم»[١] محقق نبوءات «هلاّب»[٢]، مفرح قلب «عشتار»، الأمير طاهر القلب الذى ينظر «أداد»[٣] إلى يديه المرفوعتين فى الصلاة، مهدى قلب «أداد» البطولى فى «بيت كاركارا»، الذى ينظم زينة «أود جاجال»، الملك واهب الحياة ل «أداب»[٤]، حارس بيت «إماخ»، سيد الملوك، المحارب الذى ليس له نظير، مانح الحياة ل «مشكان شابرى»[٥]، ساقى «ميشلام» بالفيض، الحاكم عميق الحكمة، الذى بلغ منبع الحكمة، حامى شعب «ماجوم»[٦] من الإبادة، الذى وضع بصلابة دعائم مساكنهم ويمدهم بوافر من الأشياء الطيبة من أجل مسرة «أيا» و«دامجالنونا»، وموسع ملكه،

---

(١) «تليتوم» أحد أسماء «عشتار».

(٢) «هلاّب Hallab» مدينة فى مملكة «بابل»، لم يتم التوصل إليها حتى الآن، وكانت مركز لعبادة «عشتار».

(٣) «أداد Adad» إله الطقس، ومعبده «أود جاجال Eudgalgal» فى «بيت كاركارا Bit Karkara»، وهى مدينة لم يتم التوصل إليها إلى الآن.

(٤) «أداب Adab» مدينة على نهر الفرات وسط مملكة «بابل»، إلهتها Mah، ومعبدها «إماخ Emakh».

(٥) «ماشكان شابرى Mashkan Shabri» مدينة قريبة من مدينة «أداب».

(٦) «ماجوم Malgum» يبدو أنها مدينة فى أواسط الفرات، استولى عليها «حمورابى» فى السنة التاسعة من حكمه، وعاقبها لثورتها عليه فى السنة الرابعة والثلاثين، وكانت مستقر «إنكى Enki» وزوجته «دامجالنونا Damgalnunna».

المضحى بالقرابين الطاهرة إلى الأبد، الأول بين الملوك، قاهر المدن المجاورة للفرات بقوة «داجان»[1] خالقه، المبدى رحمة لشعوب «مارى» و«هيت»، الأمير التقى، مضئ وجه «عشتار»، مقيم الولائم المقدسة من أجل «نينازو»[2]، منقذ رعاياه من البلاء، مثبت دعائمهم بالسلام فى «بابل»، راعى الشعب الذى تسر أعماله «عشتار»، الذى أحل «عشتار» فى «إى أول ماش» فى وسط «أكاد»، مُظهر الحق، قائد القوم فى الطريق المستقيم، المعيد ل «آشور» روحها الحارسة الطيبة، قاهر المتمردين، الملك الذى نشر اسم «عشتار» فى «أميشميش» فى «نينوى»، التقى الخاشع فى الصلاة أمام الآلهة العظام، سليل «سومولا أيلو»[3]، ابن ووريث «سن أوبلت» القوى، البذرة الملكية الخالدة، الملك الجبار، شمس «بابل»، باعث الضوء فى بلاد «سومر» و«أكاد»، الملك الذى يفرض الطاعة على جهات العالم الأربع، أنا محبوب «عشتار».

عندما أمرنى «مردوخ» بأن أجرى العدل بين شعب البلد، وكقائد رشيد، نشرت الحق والعدل فى البلاد لخير الناس. فى ذلك الوقت، قررت.

---

(١) «داجان Dagan» إله الحبوب، وكان يعبد بصفة خاصة فى مدن أواسط الفرات

(٢) «نينازو Ninazu» إله الطب، وكان يعبد بصفة خاصة فى مدينة «إشنو نا Eshnunna»، فى معبده «إسكيكيل Esikil».

(٣) «سومولا أيلو» الملك الثانى فى المملكة البابلية القديمة.

مواد القانون[1]:

المادة (١): إذا اتهم رجل رجلاً آخر بجريمة قتل، ولم يقم عليه البينة قتل.

المادة (٢): إذا اتهم رجل رجلاً آخر بالسحر ، ولم يقم عليه البينة، فعلى المدعى عليه أن يلقى بنفسه فى النهر فإن غلبه النهر على أمره وغرق، فليأخذ من اتهمه بالسحر ضيعته، أما إذا برأه النهر وخرج سالماً، يقتل من اتهمه بالسحر، ويأخذ هو (أى المدعى عليه) ضيعته.

المادة (٣): إذا أدلى بشهاة زور فى قضية ما، ولم يستطع إثبات صحة كلماته التى نطق بها ، فإن كانت تلك الدعوى تتصل بحياة (شخص) قتل.

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: قانون حمورابى، ص١١-٥٦ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٣٢-١٦٧ .

دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، ص٢٨٠-٣٠٧ .

دكتور/ عبد الرحمن الكيالى: شريعة حمورابى أقدم الشرائع العالمية، ص٥٥-٩٠ .

دكتور/ خليل إبراهيم العباسى: شريعة حمورابى، ص١٥-٨٥ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون فى العراق، ص١٠٢-١٣٤ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية، ص٤٨-٧٤ .

ألبريشت جوتز وآخرون: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ص٩٥-١٣٢ .

المـادة (٤): أما إن كانت شـهادة الزور تتصل بالحبـوب أو المال، فإنه سوف يتحمل جزاء شهادته.

المادة (٥): إذا حكم قاض حكماً وأصدر قراراً، وحدث التصديق على رقيم مختوم، ثم عدل فى حكمه بعد ذلك، فعليهم أن يثبتوا أن ذلك القاضى قد غير الحكم الذى أصدره، وعليه أن يدفع إثنا عشر مرة قيمة الشكوى التى رفعت فى تلك القـضية، فضلاً عن أن يطردوه أمـام الجميع من فوق كـرسيه للقضاء، وسوف لا يجلس ثانية أبداً مع القضاة فى دعوى.

المـادة (٦): إذا سرق رجل متاع إله أو متـاع الدولة، فإنه يقتل، كما أن كل من وضع يده على متاع مسروق يقتل.

المادة (٧): لو اشترى رجل، أو استلم كأمانة ذهباً أو عبداً أو جارية أو ثوراً أو نعـجة أو جـحشـاً أو أى شئ آخر من يد رجل آخـر أو عبـده، بغيـر شهود أو عقود، فهو لص ويقتل.

المـــادة (٨): إذا سرق رجل ثـوراً أو نعجة أو جـحشـاً أو خنزيراً أو قارباً... إن كانت للمعبد أو الدولة يدفع ثلاثين من قيمة الشئ المسروق، وإن كانت لمواطن قـروى يدفع عشرة أمـثال قيـمتها، وإن لم يـكن ما يكفى لدفع التعويض يقتل.

المـادة (٩): إذا عثر على بضـاعة مسروقة من رجل في حـيازة آخر، وأقـسم هذا الأخيـر «أن بائعاً باعنـى إياها واشتـريتهـا فى حضـرة شهـود»، وأعلن صاحب المسروقات «سأقدم الشهود على أنها بضاعتى المسروقة» فإن المشـترى مـادام قد قـدم البـائع والشهـود الذى تمت الصـفقـة أمامـهم، وأن صاحب البضاعة قد قدم الشهود أيضاً على ملكيته لها، فإن القضاة هم الذين يفصلون فى النـزاع، وعلى الشهود الذين تم الشـراء بحضورهم ، والشـهود

الآخرين الذين يشهدون بملكيتها لصاحبها، فليشهدوا بذلك فى حضرة الإله، فإذا ثبت أن البائع لص يقتل، ويسترد صاحب البضاعة بضاعته، ويأخذ المشترى من أملاك البائع المال الذى دفعه.

المادة (١٠): إذا لم يرشد المشترى عن البائع الذي شراه البضاعة وعن الشهود الذين تم الشراء أمامهم، بينما قدم صاحب البضاعة شهوده، فالمشترى لص ويقتل، ويسترد صاحب المتاع متاعه.

المادة (١١): إذا لم يقدم صاحب المتاع المسروق شهوده على ملكيته للبضاعة المسروقة، فهو مخادع غشاش ويقتل.

المادة (١٢): إذا مات البائع، فللمشترى الحق فى أن يأخذ من أملاكه خمسة أمثال قيمة الدعوى فى القضية.

المادة (١٣): إذا لم يستطع رجل تقديم شهوده، فللقاضى الحق فى منحه أجلا لمدة ستة شهور، فإذا لم يحضر شهوده خلال الشهور الستة، فهو مخادع وسوف ينال العقاب المحدد لهذه الحالة.

المادة (١٤): إذا سرق رجل ابناً صغيراً لسيد آخر يقتل.

المادة (١٥): إذا عاون رجل عبداً للدولة أو أمة للدولة، أو عبداً أو أمة لمواطن علي الهرب من بوابات المدينة فيقتل.

المادة (١٦): لو أوى في بيته عبداً آبقاً أو أمة هاربة، تابعاً للدولة أو ملكاً لمواطن، ولم يقدمهم حين نادى المنادى عليهم، فإن صاحب البيت يقتل.

المادة (١٧): إذا أمسك رجل بعبد آبق أو أمة هاربة خارج المدينة، ثم دفع به أو بها إلي المالك فإن صاحب العبد يدفع له شاقلين من الفضة.

المادة (١٨): إذا لم يعين العبد اسم صاحبه يأخذه إلي القصر حتى يتم التعرف عليه، ثم يرد إلى صاحبه.

المادة (١٩): أما إذا احتفظ بهذا العبد فى بيته، ثم وجد فيما بعد أن العبد بقى فى حوزته، قتل ذلك السيد.

المادة (٢٠): إذا خرب العبد من يد أسرة يؤكد السيد ذلك بقسم أمام رب صاحب العبد، ويطلق سراحه.

المادة (٢١): إذا أحدث رجل صدعاً فى منزل يقتل أمام الصدع ويحشر بداخله ويسد عليه.

المادة (٢٢): أما إذا سرق وقبض عليه متلبساً، يقتل.

المادة (٢٣): إذا لم يضبط السارق، يقدم صاحب المسروقات تفصيلات بها فى حضرة الإله، وعندئذ تعوضه المدينة التى وقعت السرقة فيها، وحاكمها، عن متاعه المسروق.

المادة (٢٤): إذا ما كان المسروق «حياة» (بمعنى شخصاً قتل) تدفع المدينة والحاكم مينا من الفضة لأهله.

المادة (٢٥) : إذا شب نار فى بيت رجل وجاء آخر لإطفائها، ثم رنا بعينيه إلى أموال صاحب البيت، وأخذ شيئاً منها، فإن هذا الرجل يلقى به فى هذه النار.

المادة (٢٦): إذا طلب ريدوم أو بايروم للاشتراك في حرب ملكية، ولم يذهب وإنما استأجر بديلاً عنه، فعقوبة الريدوم أو البايروم الإعدام، أما البديل عنه فإنه يحتجز في بيته ويحتفظ به.

المادة (٢٧): إذا أسر ريدوم أو بايروم، وهو فى الخدمة المسلحة

للملك، وسلمت أرضه وبساتينه إلي آخر، ارتبط بالتزاماته الإقطاعية فله حق استرجاعها عند عودته إلى المدينة ليرعى بنفسه التزاماته الإقطاعية.

المادة (٢٨): إذا أسر ريدوم أو بايروم فى أثناء الخدمة المسلحة للملك وكان له ابن يستطيع أن يرعى التزاماته الإقطاعية، فإن الحقل والبساتين يعطيان له، وليرعى الالتزامات الإقطاعية لوالده.

المادة (٢٩): إذا كان الابن صغيراً جداً بحيث لا يستطيع التزامات أبيه الإقطاعية، تولت أمه إدارتها نيابة عنه، إن استطاعت، وربته من ريعها نظير انتفاعها بثلث إيرادها.

المادة (٣٠): إذا أهمل الريدوم أو البايروم حقله وحديقته وبيته بسبب الالتزام الإقطاعى ثم غاب، وبعد رحيله أخذ آخر حقله وبستانه وبيته، وأدى الالتزامات الإقطاعية مدى سنوات ثلاث، ثم عاد وطالب بحقله وحديقته وبيته، فلا يعطى له، إنها تصبح من حق مَنْ مأخذها ورعى التزاماتها الإقطاعية.

المادة (٣١): أما إذا غاب لمدة عام واحد فقط، ثم عاد يرد له بيته وحديقته ويرعى التزاماته الإقطاعية.

المادة (٣٢): لو أخذ ريدوم أو بايروم أثناء حرب ملكية فقام تاجر بدفع فدية وبذلك مكنه من العودة إلى مدينته، فإن كان لديه فى بيته ما يفدى نفسه به يفعل، وإن لم يكن يملك ما يفدى نفسه به يُفدى من أموال المعبد فى المدينة، وان عجز المعبد عن ذلك يفديه القصر، أما حقله وحديقته وبيته فلا يسلم مقابل الفدية.

المادة (٣٣): لو أن «ديكوم» أو «لويوتوم» ساق رجالاً معفيين من الخدمة الإلزامية أو قبل وساق بديلاً مستأجراً فى حرب ملكية، فعقوبة هذا الديكوم أو اللويتوم الإعدام.

المـــادة (٣٤): إذا اغتـصب جاويش أو ضـابط متـاع جندى، أو أساء أحدهما إلى جندى أو اسـتأجر أحدهما جندياً، أو أصدر حكمـاً ضده ظلماً لمصلحة من هو أعلى منـه رتبة، أو اغتصـابا منحة منحهـا إياه الملك، فإن من فعل ذلك (الشاويش أو الضابط) يقتل.

المادة (٣٥): إذا اشترى رجل من يد جندى ماشية أو غنماً، كان الملك قد أعطاها للجندى فإنه يفقد نقوده.

المـــادة (٣٦): إن حقل الجنـدى أو حديقتـه أو متـعلقات بيـته - هو الريديوم والبايروم وتابع الإقطاعى - لا تباع.

المـادة (٣٧): إذا اشترى رجل حقـلاً أو حديقة أو شيئاً من متعلقات بيت ريدوم أو بايروم أو تابع إقطاعى، فإن لوحة التعاقد تكسر، ثم يدفع ماله غرامة، مع إعادة الحقوق والحديقة والبيت إلى صاحبها.

المادة (٣٨): ليس من حق الريدوم أو بايروم أو تابع إقطاعى أن يتخلى عن حقله أو حديقته أو بيت إقطاعيتـه لزوجته أو ابنته، كما أنه ليس من حقه - بأى حال من الأحوال - أن يتنازل عنها مقابل التزام عليه.

المادة (٣٩): يجوز له أن يتنازل لزوجته أو ابنته عن أى حقل أو حديقة أو بيت اشتراه ثم تملكه كنتيجة لذلك، كما يستطيع أن يعينهم لالتزام خاص به.

المادة (٤٠): يستطيع النادتيوم Naditum (طبقة من الكهنة) أو التاجر أو الإقطاعى الخاص أن يبيع حـقله أو بستانه أو بيته. على أن يتـقبل الشارى التزام ما اشتراه.

المادة (٤١): إذا تملك رجل، عن طريق المقايضة، حقلاً أو بستاناً أو بيتاً يخص ريدوم أو بايروم أو تابعاً إقطاعياً، ثم دفع ثمناً إضافياً، فإن الريدوم أو

البايروم أو تابع الإقطاعى يستطيع أن يستعيد ملكية حقله أو حديقته أو بيته، وأن يحتفظ بما دفع إضافياً.

المادة (٤٢): إذا استأجر رجل حقلاً للزراعة، ولم ينتج منه حبوباً، فإن هذا يدل على أنه لم يقم بعمل فى الحقل، ومن ثم فعليه ان يعطى ملك الحقل حبوباً تقدر على أساس إنتاج الأرض المجاورة.

المادة (٤٣): إذا أهمل الحقل ولم يقم بزراعته فعليه أن يدفع لمالك الحقل حبوباً تقدر على أساس إنتاج الحقل المجاور، وأن يقوم بحراثة الحقل الذى أهمله، وأن يعيده إلى صاحبه.

المادة (٤٤): إذا استأجر رجل حقلاً بوراً لتحسينه - على مدى سنوات ثلاث - غير أن كسله أدى إلى عدم تحسينه، فعليه في السنة الرابعة، أن يحرث أرضه، ويكسر كتله، ثم يعيده إلى صاحبه، بل وعليه أن يكيل له عشرة «كورKur» من الحبوب، لكل ١٨ «إيكو Iku».

المادة (٤٥): إذا أجر مالك حقله لمستأجر وتسلم إيجار حقله، ثم أغرق «أدد» (إله الأمطار والرعد والفيضان) فيما بعد الحقل أو اجتاحه فيضان، فإن الخسارة إنما تقع على المستأجر.

المادة (٤٦): أما إذا لم يكن قد تسلم الإيجار - سواء كان الإيجار فى مقابل نصف أو ثلث المحصول - فإن المستأجر والمالك يقتسمان محصول الحقل من الحبوب.

المادة (٤٧): إذا طلب المستأجر من رجل آخر أن يزرع الحقل، لأنه لم يستطع استغلاله فى العام الماضى، فليس لمالك الأرض أن يعترض، وعلى المستأجر الجديد أن يزرع حقله، وفى موسم الحصاد يأخذ الحبوب بما يتفق والعقود المبرمة.

المادة (٤٨): إذا كان على شخص دين، ثم أغرق الإله «أدد» حقله أو اجتاحه فيضان، أو أن الحقل لم ينتج غلة لنفاد الماء فسوف يعفى ذلك الشخص المدين فى تلك السنة من تسديد الحبوب لدائنه، بل وتلغى لوحة العقد، ولا يدفع الفائدة عن تلك السنة.

المادة (٤٩): إذا اقترض رجل مالاً من تاجر ، ورهن له حقلاً معداً للحبوب أو السمسم، وقال له: ازرع الحقل ثم اجمع المحصول وخذ الحبوب أو السمسم الذى تنتجه، وإذا كان المستأجر قد أنتج حبوباً أو سمسماً في الحقل، فإن صاحب الحقل نفسه يأخذ في موسم الحصاد الحبوب أو السمسم التى أنتجها الحقل، ويعطى للتاجر الحبوب فى مقابل ماله الذى استدانه منه مع الفوائد، وما يقابل تكاليف الزراعة.

المادة (٥٠): إذا رهن حقلاً مزروعاً بالحبوب أو حقلاً استنبت به السمسم، فإن صاحب الحقل يأخذ الحبوب أو السمسم الذى أنتجه الحقل، ثم يرد المال والفائدة إلي التاجر.

المادة (٥١): إذا لم يكن لديه المال ، فإنه يعطى التاجر مقابل ماله حبوباً أو سمسماً بسعر السوق الذى يحدده المالك، ذلك المال الذى استدانه التاجر مع فائدته.

المادة (٥٢): إذا كان المستأجر لم ينتج حبوباً أو سمسماً في الحقل، فليس من حقه أن يغير العقد.

المادة (٥٣): إذا لم يقم سيد سداً بسبب تقاعس منه، وأدى ذلك إلى انهيار السد وإغراق أرض مزروعة، فإن الرجل الذى تصدع السد فى أرضه يعوض عن الحبوب التى أصابها الدمار.

المـــــادة (٥٤): إذا لم يكن قادراً على التعويض، يباع هو ومتاعه، ويقتسم الفلاحون الذين أتلف الماء محصولهم ماله.

المادة (٥٥): إذا أهمل رجل عند فتح قناته للرى، واجتاح الماء حقلاً مجاوراً لحقله، فإنه يكيل تعويضاً بمقدار ما أصابه التلف.

المادة (٥٦): إذا فتح رجل الماء ثم تركه فأتلف ما تم من عمل فى حقل مجاور، فعليه أن يدفع ١٠ «كوراً» فى مقابل كل ١٨ «إيكو».

المـــــادة (٥٧): إذا لم يتفق راع مع صاحب حق لترعى أغنامه فى الحشائش ثم تركها ترعى فى الحقل دون موافقة صاحبه، فعندما يجمع صاحب الحقل المحصول، فعلى الراعى الذى رعى غنمه فى الحقل دون موافقة صاحب الحقل أن يدفع له ٢٠ «كوراً» من الحبوب لكل ١٨ «إيكو».

المادة (٥٨): إذا ساق الراعى الأغنام - بعد أن تركت المرعى، واحتجز القطيع كله داخل بوابة المدينة - إلى حقل ثم رعت فيه، فعليه أن يرعى الحقل الذى رعت فيه الأغنام ، وأن يدفع فى موسم الحصاد لصاحب الحقل، ٦٠ «كوراً» لكل ١٨ «إيكو».

المادة (٥٩): إذا قطع رجل شجرة من بستان سيد آخر، دون موافقته يدفع نصف مينا من الفضة.

المـــادة (٦٠): إذا سلم رجل بستاناً لبستانى لينشئ له بستاناً، فإن من حق البستانى أن يرعاه لمدة سنوات أربع، وفى السنة الخامسة يتقاسمه مناصفة مع صاحب الأرض، ومن حق صاحب البستان أن يحصل على النصيب الأفضل.

المادة (٦١): إذا لم يقم البستانى برعاية الحقل كله، وترك جزءاً بوراً، يكون هذا الجزء البور من نصيبه.

المادة (٦٢): إذا كانت الأرض مزروعة، ولم يقم البستانى بتحويلها جميعاً إلى بستان، فعليه أن يدفع لصاحب الإرض إيجار الحقل عن السنوات التى أهمل فيها، على أساس إنتاج الأرض المجاورة، كما يقوم بالعمل اللازم فى الحقل وإعادته إلى صاحبه.

المادة (٦٣): إذا كانت الأرض بوراً، فإنه يقوم بالعمل اللازم فى الحقل، ويعيده إلى صاحبه، ثم يكيل ١٠ «كوراً» من الحبوب، لكل ١٨ «إيكور» من الأرض.

المادة (٦٤): إذا أعطى رجل بستاناً لبستانى لكل يلقحه، فإن البستانى يعطى لصاحب البستان ثلثى محصول البستان كإيجار طيله استئجاره له، ويأخذ هو الثلث.

المادة (٦٥): إذا لم يقم البستانى بتلقيح البستان فتدهور المحصول، فإن البستانى يدفع إيجار البستان بما يعادل إيجار البستان المجاور.

المادة (٦٦): إذا اقترض رجل من تاجر، ولم يكن على ميسرة ليدفع ما عليه حين يأتى وقت رد المبلغ فإذا أعطاه بستانه بعد التلقيح وقال له، خذ مالك تمراً بقدر ما أنتج البستان، فلا يسمح للتاجر بذلك، لأن لصاحب البستان أن يأخذ ما أنتج البستان من ثمر، ويدفع للتاجر مقابل ماله وفائدته، طبقاً لنص اللوحة (العقد)، كما لصاحب البستان بدوره أن يأخذ بقية التمر الذى أنتجه البستان.

مادة (٦٧)، (٦٨)، (٦٩)، (٧٠): تالفة.

مادة (٧١): إذا قدم رجل حبوباً أو مالاً أو بضائع لإقطاعية ولاية مجاورة يريد شراءها، فإنه يدفع غرامة ما سبق أن دفعه، وتعود الضيعة إلى صاحبها، وإذا لم يكن للضيعة التزامات إقطاعية، فله أن يشتريها مادام يدفع لمثل هذه الضعية حبوباً أو مالاً أو بضائع.

مادة (٧٢) إلى مادة (٧٧): تالفة.

المادة (٧٨): إذا أجر رجل بيتاً لرجل لمدة عام، ودفع المستأجر الأجر لصاحب البيت ، ثم قال المالك للمستأجر - وعقده ما يزال قائماً - اترك المنزل، فإن صاحب المنزل يدفع المال الذي دفعه المستأجر، لأنه طلب إليه ترك المنزل، وعقده مازال نافذ المفعول.

المادة (٧٩): إلى المادة (٨٧) : تالفة.

المادة (٨٨): إذا أقرض تاجر حبوباً بفائدة، فيأخذ (٦٠) قو من الحبوب لكل «كور» كفائدة، ويأخذ سدس شاقل، ٦ سيات، لكل شاقل من الفضة، كفائدة.

المادة (٨٩): إذا لم يجد رجل ما يسدد به الدين، وعنده حبوب، يأخذ التاجر حبوباً، مقابل ماله مع فائدة تتفق وما يحدده الملك من سعر.

المادة (٩٠): إذا زاد تاجر ربح كور الغلة عن ٦٠فو، وفائدة شاقل من الفضة عن سدس شاقل وست سيات، فإنه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه.

مادة (٩١): إذا أقرض تاجر حبوب بفائدة، ثم أخذ ماله بفائدة كاملة من الحبوب، فإن الحبوب مع المال قد لا تسجل في دفتر حسابه.

المادة (٩٢): تالفة .

المادة (٩٣): إذا كان التاجر.... أو لم يستنزل القدر الكافى من الحبوب الذى تسلفه، ولم يكتب عقداً جديداً ، أو كان قد أضاف الفائدة إلي رأس المال فإن التاجر يرد ضعف القدر الذي تسلمه من الحبوب.

المادة (٩٤): إذا أقرض تاجر بفائدة حبوباً أو مالاً، وعند التسليم دفع المال بالوزن الصغير والحبوب بالمكيال الصغير، ولكنه استرد ذلك بالوزن

الكبير والمكيال الكبير، فإنه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه.

المادة (٩٥): إذا أقرض تاجر بفائدة حبوباً أو مالاً، وأعطى.... فإنه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه.

المادة (٩٦): إذا استدان رجل حبوباً أو مالاً من تاجر، ولم يكن لديه حبوباً أو مالاً ليرده، ولكن لديه بضائع أخرى فإنه يعطى للتاجر ما يملكه أمام شهود، وعلى التاجر أن يقبل ذلك دون اعتراض.

المادة (٩٧): تالفة.

المادة (٩٨): إذا سلم سيد مالاً لآخر لعمل شركة بينهما، فإنهما يقتسمان مناصفة الربح والخسارة أمام الإله.

المادة (٩٩): إذا أقرض تاجر مالاً بفائدة لتاجر متجول بقصد التجارة، وأرسله إلى الطريق، فإن التاجر المتجول .... على الطريق.... المال الذي عهد به إليه.

المادة (١٠٠): لو أعطى تاجر فضة لوكيل له بهدف التجارة وأرسله فى رحلة فصرف الوكيل ا لفضة التى أؤتمن عليها أثناء الرحلة، فإن أدرك (ربحاً حيث) ذهب يضيف المبلغ الإجمالى الذي اقترضه ويحسبون أيام سفره ثم يرد للتاجر على هذه الأسس.

المادة (١٠١): عندما لا يحقق التاجر المتجول Schamallum ربحاً، بصرف النظر عن المكان الذى ذهب إليه، فإنه يدفع للتاجر ضعف ما اقترضه من مال.

المادة (١٠٢): إذا أقرض تاجر تاجراً متجولاً قرض مجاملة وتحققت خسارته حيث سافر، فإنه يعيد رأس المال للتاجر.

المادة (١٠٣): إذا هاجمه عدو في الطريق جعله يسلم له كل ما يحمل فإن التاجر المتجول يقسم بالإله، ويطلق سراحه.

المادة (١٠٤): إذا أقرض تاجر غلة أو صوفاً أو زيتاً أو بضاعة ما إلى تاجر متجول، فعلى التاجر المتجول أن يسجل الثمن، وأن يدفعه للتاجر، وأن يستلم التاجر (أو البائع) المتجول، وصلاً مختوماً بالدراهم التى دفعها للتاجر.

المادة (١٠٥): إذا كان البائع المتجول مهملاً، ولم يحصل على وصل مختوم بالمال الذى دفعه للتاجر، فإن المال الذى لم يحرر به وصل مختوم لا يمكن اعتباره عند اعتماد الحساب.

المادة (١٠٦): إذا استدان بائع متجول مبلغاً من تاجر ثم حدث نزاع، فإن التاجر عليه أن يثبت فى حضرة الإله والشهود أن البائع المتجول استدان المبلغ، وعندئذ يدفع البائع المتجول إلى التاجر ثلاثة أمثال المبلغ موضوع الدين.

المادة (١٠٧): إذا عهد تاجر بشئ إلى بائع متجول، ثم أعاد هذا إليه ما أعطاه، فإنه فى حالة نزاع بينهما، وأنكر التاجر أنه تسلم شيئاً، فإنه على البائع المتجول أن يثبت ذلك بالقسم ضد التاجر فى حضرة الإله والشهود وعندئذ يدفع التاجر ستة أمثال الشئ موضوع هذا النزاع.

المادة (١٠٨): إذا لم تستلم صاحبة حانة الحبوب ثمناً للشراب، وقبلت نقوداً بالوزن الكبير، وبذا جعلت سعر الشراب أقل من قيمة الحبوب، فإنهم يثبتون ذلك ضدها، ويلقون بها فى ماء النهر.

المادة (١٠٩) : إذا تجمع بعض المحتالون (المجرمون) فى حانة، ولم تقبض عليهم صاحبة الحانة، ولم تأخذهم إلى القصر فإنها تقتل.

المادة (١١٠): إذا كانت «ناديتوم» (من طبقة الكاهنات) أو «أنتيوم» Entum (من طبقة الراهبات) ممن لا يعيشون فى دير، يفتتحون حانة أو يدخلون حانة لشراب، فالعقوبة الحرق.

المادة (١١١): إذا أعطت بائعة خمر قنينة من شراب «بيخوم Pihum» بالدين فإنها تأخذ ٥٠ قو من الحبوب عند جمع المحصول.

المادة (١١٢): إذا كان رجل فى رحلة تجارية، وأعطى فضة وذهباً وأحجاراً كريمة أو أية بضائع من متعلقاته إلى رجل آخر، وعهد إليه بنقلها، فإن هذا الرجل إذا لم يسلم ما كان يجب نقله إلى حيث كان يجب أن ينقل، بل أخذه لنفسه، فإن صاحب البضائع التى كان مفروضاً أن تنقل يجب أن يثبت الاتهام ضد الرجل الأخير، وعندئذ يدفع الرجل إلى صاحب البضاعة، التى كان يجب أن تنقل خمسة أمثال ما سلم إليه.

المادة (١١٣): إذا كان لرجل دين من حبوب أو مال على آخر، ثم أخذ حبوباً من الشونة أو ساحة التذرية بغير موافقة صاحب الحبوب، فعليه أن يعيد كمية الحبوب التى أخذها، ثم يدفع كذلك غرامة كل شئ آخر قد اقترضه.

المادة (١١٤): إذا لم يكن لرجل حبوب أو مال لدى آخر، ثم احتجزه كرهينة، فإنه يدفع ثلث مينا من الفضة عن كل احتجاز.

المادة (١١٥): إذا كان لرجل دين حبوب أو مال لدى آخر ثم احتجز شخصاً كرهينة، ثم مات الرهينة ميتة طبيعية فى بيت المحتجز فليس هناك وجه لإقامة الدعوى.

المادة (١١٦): إذا كان موت الرهينة بسبب ضرب أو إساءة فى بيت المحتجز فإن صاحب الرهن عليه أن يثبت ذلك ضد تاجره، فإن كان ابناً

للرجل قتل الابن، وإن كان عبداً دفع ثلث مينا من الفضة، وغرامة عن كل ما اقترضه.

المادة (١١٧): إذا حان وقت استحقاق دين على رجل وكان قد باع (خدمات) زوجته أو ابنه أو ابنته أو ارتبط(هو نفسه) بالخدمة، فيجب عليهم أن يعملوا فى بيت من اشتراهم أو المدينين له مدة ثلاث سنوات، ثم تعاد لهم حريتهم فى السنة الرابعة.

المادة (١١٨): إذا سخر عبد أو أمة للخدمة، ثم أراد التاجر إشهار البيع، فله أن يبيع، دون وجه لإقامة الدعوى ضده.

المادة (١١٩): إذا قام التزام على سيد أدى إلى أن يبيع خدمات أمته التى ولدت أطفالاً، فإن صاحب الأمة يستطيع أن يسترد أمته بعد أن يدفع ما كان التاجر قد دفعه.

المادة (١٢٠): إذا أودع رجل حبوبه فى بيت رجل آخر، فخزنها وحدث تلف فى الشونة، أو أن صاحب البيت فتح المخزن وأخذ حبوباً، أو أنكر تماماً أن ستلم حبوباً لتخزينها فى بيته، فعلى صاحبها أن يبين تفصيلات حبوبه فى حضرة الإله، وعندئذ يدفع صاحب البيت إلى مالك الحبوب ضعف ما أخذ من حبوب.

المادة (١٢١): إذا أودع رجل حبوباً فى بيت آخر، فعليه أن يدفع ٥ قو من الحبوب لكل كور، مقابل تخزينها لمدة عام.

المادة (١٢٢): إذا أودع رجل لدى آخر فضة أو ذهباً أو أى شئ آخر لحفظه كأمانة، فيجب أن يبين بالشهود، مقدار ما أودعه، ثم يحرر عقداً وعندئذ تتم عملية الحفظ (الإيداع).

المادة (١٢٣): إذا أودع شيئاً لحفظه بغير شهود أو عقد، ثم أنكر من

تسلمها، فلا تقام الدعوى.

المادة (١٢٤): إذا أعطى رجل رجلاً آخر فضة أو ذهباً أو شيئاً آخر، كأمانة فى حضرة شهود، ثم أنكر الواقعة فيجب إثباتها ضده، وعندئذ يدفع ضعف ما أنكر.

المادة (١٢٥): إذا أودع رجل متاعه كأمانة ثم اختفى المتاع حيث أودعه، كما اختفى متاع صاحب البيت بسبب دخول اللصوص أو عن طريق نقب الحائط، فإن صاحب البيت الذى كان إهماله سبباً فى تبديد الأمانة، يجب أن يعوض صاحب البضائع، وعليه أن يبحث جدياً بحثاً كاملاً عن متاعه الضائع، ويأخذه من اللص الذى سرقه.

المادة (١٢٦): إذا لم يكن متاع الرجل قد سرق ولكنه أعلن: «إن متاعى قد سرق»، وبذا يحاول خديعة مجلس مدينته، فإن مجلس المدينة يستعرض الحقائق فى حضرة الإله، وأن متاعه لم يسرق، وعندئذ يدفع لمجلس مدينته ضعف ما ادعى به.

المادة (١٢٧): إذا أشار رجل إلى كاهنة معبد أو إلى زوجة رجل آخر بسوء، ولكنه لم يستطيع إثبات شئ ضدها، فإن هذا الرجل يؤخذ إلى حضرة القضاة، ويقصون أيضاً نصف شعره.

المادة (١٢٨): إذا اتخذ رجل زوجة، ولكنه لم يحرر معها عقداً، فإن هذه المرأة ليست زوجته.

المادة (١٢٩): إذا ضبطت زوجة رجل مضطجعة مع رجل آخر، فيجب عليهم أن يوثقوا الاثنين ويلقونهما فى ماء النهر، وإذا أراد الزوج الإبقاء على حياة زوجته، ففى هذه الحالة يستطيع الملك أن يبقى على حياة أحد رعاياه.

المادة (١٣٠): إذا اتصل رجل بخطيبة آخر، ولم يكن قد واقعها رجل من قبل وكانت لاتزال فى بيت أبيها، فإنه يقتل، أما المرأة فتطلق حرة.

المادة (١٣٢): إذا شهر رجل بزوجة رجل آخر، ولكنها لم تضبط متلبسة فى حالة اضطجاع مع رجل آخر، فإنها تلقى بنفسها في النهر بمعرفة زوجها.

المادة (١٣٣): إذا أسر رجل وكان فى بيته ما يكفى، فيتحتم على زوجته ألا تترك منزله، وعليها أن تصون نفسها، وذلك بأن لا تدخل منزل شخص آخر، أما إذا لم تصن هذه المرأة نفسها ودخلت منزل شخص آخر، فإنهم يثبتون ذلك على هذه المرأة ويلقونها فى الماء.

المادة (١٣٤): إذا أسر رجل، ولم يكن هنا فى بيته ما يحفظ عليهم الحياة، فلزوجته أن تدخل بيت رجل آخر، ولا لوم عليها.

المادة (١٣٥): إذا لم يكن فى بيت الأسير ما يكفى للإنفاق على أسرته، ثم دخلت زوجته إلى بيت رجل آخر قبل عودته، وولدت له أطفالاً، ثم عاد زوجها ووصل إلى مدينته، فإن هذه المرأة تعاد إلى زوجها الأول، ويبقى الأولاد مع أبيهم.

المادة (١٣٦): إذا هجر رجل مدينته وهرب ثم دخلت زوجته بيت رجل آخر بعد رحيله، فإذا عاد ورغب فى استعادة زوجته، فلا تعود الزوجة إلى زوجها الهارب، لأنه احتقر مدينته وفر هارباً.

المادة (١٣٧): إذا قرر رجل أن يطلق كاهنة غير مكرسة (نوع من الكاهنات فى مراحلهن الأولى) رزقت منه بأطفال، أو «أمة معبد» جاءته بأطفال، ترد إلى هذه المرأة مهرها، كما تعطى نصف حصة من مزروعات أو إنتاج النول ويسمح لها أن تربى أولادها، ثم تعطى، بعد تربية أولادها، نصيباً

مماثلاً لأى وريث مما يوزع على أولادها، وهى بعـد ذلك حرة فى الزواج ممن تشاء حسب رغبتها.

المادة (١٣٨): إذا أراد رجل أن يطلق زوجته الأولى التى لم تنجب منه أطفالاً، فعليه أن يدفع لها مالاً بقيمـة هدية زواجهما، وأن يعوضها عن المهر (البائنة) التى جاءت بها من بيت أبيها، ثم بعد ذلك يطلقها.

المادة (١٣٩): إذا لم يكن هناك هدية زواج (مهر) فعليه أن يعطيها مينا من الفضة، ثم يطلقها.

المادة (١٤٠): إذا كان رجل مزارعاً يعطيها ثلث مينا من الفضة.

المادة (١٤١): إذا كانت زوجة رجل تعيش فى بيته، ثم أرادت أن تترك البيت لتعـمل، وبالتالى تهمل بيتها، ويسـتشعر زوجها المهانـة، فيجب إثبات ذلك ضـدها، وإن أراد زوجهـا أن يطلقهـا من أجل ذلك، فـإنه يطلقهـا دون إعطائهـاأى شئ لإتمام الطلاق عند رحـيلها. وإذا لم يـرد أن يطلقهـا، فله أن يتزوج من غيرها، ويبقى الزوجة الأولى فى بيت زوجها كخادمة.

المـادة (١٤٢): إذا كرهت إمـرأة زوجها، حتى قـالت له: «لا تقربنى» فيـجب دراسة قضـيتهـا فى مجلس مديـنتها، فـإذا كانت إمرأة حـريصة ولم ترتكب خطأ، رغم أن زوجـها يخـرج ويحط من قدرها كـثيراً، فليـس لهذه المرأة ذنب، ويجب أن تأخذ حقها المتأخر، وتذهب إلى بيت أبيها.

المادة (١٤٣): إذا لم تكن حريصة،و إنما اعتادت على أن تذهب خارج بيتها، وأن تحط من قدر زوجها، يلقى بها فى ماء النهر.

المــــادة (١٤٤): إذا تزوج رجل من «أمة مـعبد» ثـم قذفت جاريتـها لزوجها ثم رزق منها بأطفال ، ثم قرر الرجل فيما بعد الزواج من كاهنة، فإنه لا يحق له الزواج منها.

المـادة (١٤٥): إذا تزوج رجل من «ناديتوم» ولم يرزق منهـا بأطفال، فله الحق، إن أراد، أن يتزوج من كاهنة ويأتى بهـا إلى بيته ولكن هذه الكاهنة لا ترتفع إلى مرتبة الزوجة الأولى.

المادة (١٤٦): إذا تزوج رجل من «كاهنة» وأعطته جارية لها فحملت منه وجاءته بأطفال، فإذا طالبت بالمساواة بسيدتها لأنها أنجبت أطفالاً، فليس لسيـدتها أن تبيعـها، ولكن لها أن تدمـغها بميسم الإمـاء، وأن تعدها من بين عبيدها.

المادة (١٤٧): أما إذا لم تكن ولوداً، فمن حق سيدتها أن تبيعها.

المـــادة (١٤٨): إذا تزوج رجل بإمـرأة ثم أصابتـها الحـمى، وأراد أن يتزوج مـرة ثانية، فـمن حقـه أن يتزوج ولكن لا يطلق زوجـته التى أصـيبت بالمرض، أنها تسكن في البيت الذى بناه، وعليه أن يقـوم بإعالتها طالما كانت علي قيد الحياة.

مـادة (١٤٩): أو إذا رفضت هذه الزوجة المريضـة أن تعيش فى بيت زوجها فإنه يعوضها عن مهرها الذي جاءت بها من بيت أبيها وعندئذ لها أن تترك البيت.

المادة (١٥٠): إذا حرر رجل عقداً مختوماً عند إهدائه زوجته حقلاً أو بستاناً أو بيتـاً أو متاعاً، فإن أولادها لا يستطيعـون الدخول في دعوى ضدها بعد وفاة زوجهـا، مادامت الأم تستطيع أن تمنح إرثها ابنها الذي تحـبه ولكنها لا تستطيع أن تعطيه لغريب.

المـادة (١٥١): إذا نصت امرأة فى عـقد زواجها أن دائنى زوجـها لا يستطيـعون ارتهانهـا بمقتضى إبراز وثيـقة مكتوبة، ثم حـدث أن كان الرجل مديناً قبل الزواج من تلك المرأة فإن دائنيه لا يستطيعون احتجازها ، كما أنها

إن كانت هى مدينة قبل دخولها إلى بيت زوجها، فإن دائنيها لا يستطيعون كذلك احتجاز زوجها.

المادة (١٥٢): إذا حدث الدين بعد دخول المرأة بيت زوجها، فعلي الاثنين تكون المساءلة أمام التاجر (يعنى الدائن).

المادة (١٥٣): إذا تسببت إمرأة في موت زوجها بسبب رجل آخر، توضع على الخازوق حتى الموت.

المادة (١٥٤): إذا زنا رجل بابنته فعليه أن يترك المدينة.

المادة (١٥٥): إذا اختار الرجل عروساً لابنه ودخل الابن عليها ثم ضبط هو بعد ذلك متلبساً معها يربط ويلقى به في النهر.

المادة (١٥٦): إذا اختار رجل عروساً لولده، ولم يدخل عليها الابن، لكن الأب ضاجعها، فإنه يدفع لها نصف مينا من الفضة، ثم يرد لها كل ما جاءت به من بيت أبيها، حتى يستطيع الرجل الذى تختاره أن يتزوجها.

المادة (١٥٧): إذا ضاجع رجل أمه بعد موت أبيه يحرق كلاهما.

المادة (١٥٨): إذا ضبط رجل بعد موت أبيه متلبساً بمضاجعة مرضعته التى كانت حاملة أطفال، فإنه يقطع من بيت أبيه.

المادة (١٥٩): إذا جاء خاطب البنت إلى بيت حميه المقبل بهدية الخطبة، ودفع المهر، ثم أحب إمرأة أخرى وقال لحميه المقبل، سوف لا أتزوج من ابنتك، فإن والد الفتاة يحتفظ بكل ما جئ به له.

المادة (١٦٠): إذا جاء خاطب البنت إلى بيت حميه المقبل بهدية الخطبة، ودفع المهر، ثم قال له والد الفتاة، سوف لا أزوجك من ابنتى، فإنه يرد ضعف ما جئ له به.

المــادة (١٦١): إذا جاء خطيب الإبنة إلى بيت حميه المقبل بهدية الخطبة، ودفع المهر، ولكن رجل بمنزله وشى به، وقال والد الإبنة للخطيب سوف لا تتزوج من ابنتى فإنه يرد ضعف ما جئ له به ، أما الرجل الآخر الذى بمنزلته فلا يستطيع أن يتزوج من الفتاة.

المادة (١٦٢): إذا تزوج رجل من امرأة ورزق منها بأطفال، ثم ماتت، فليس لأبيها أن يسترد بائنتها لأن هذه البائنة أصبحت ملكاً لأولادها.

المادة (١٦٣): إذا تزوج رجل من إمرأة، ولم يرزق منها بأطفال، وأعاد له حموه المهر الذى كان قدمه إلى بيت حميه، فليس لزوجها أن يدعى حقاً فى بائناتها، لأن هذه البائنة أصبحت من حق بيت أبيها.

المــادة (١٦٤): إذا لم يرد حموه المهر، فإن المهر يستنزل بأكمله من بائنتها، وترد بقية البائنة إلى بيت أبيها.

المادة (١٦٥): إذا أهدى رجل إلى ابنه الوريث المحبوب فى عينه حقلا أو بستاناً أو بيتاً وكتب له بذلك وثيقة مختومة، ثم جاء اخوته للتقسيم بعد وفاه أبيهم، فإنه يحتفظ بالهدية التى أعطاه إياها أبوه، ثم تقسم باقى تركة الأب بينهم بالتساوى.

المــادة (١٦٦): إذا مات رجل دون أن يتزوج أصغر أبنائه، أفرد له أخوته قيمة مهر يناسب مهر الزواج من تركة أبيهم، قبل أن يقسموا تركته بعد موته، حتى يمكنوا الأخ الأصغر من الحصول على زوجة.

المادة (١٦٧): إذا تزوج رجل من امرأة ورزق منها بأطفال ثم ماتت، فتزوج من بعدها بامرأة أخرى، ورزق منها بأطفال كذلك، فعند موته لا يقتسم الأطفال التركة تبعاً لأمهاتهم وإنما يأخذ كل فريق مهر أمهم، ثم تقسم تركة والدهم بعد ذلك بينهم بالتساوى.

المــــادة (١٦٨): إذا أراد رجل حـرمان أحـد أبنائه من تركـته، وقـال للقـضاة: أريد حرمـان ابنى من الإرث، فإنـهم يتحرون حـالته، فـإذا لم يكن الإبن قد ارتكب ذنباً عظيماً يحـرمه حقه فى البنوة، فليس للأب الحق فى أن يحرمه حقه فى البنوة.

المادة (١٦٩): إذا كان قد ارتكب إثماً عظيماً يكفى لحرمانه من البنوة، فيجب العفـو عن ذنبه الأول، فإن عاد فارتكب ذنباً عظيـماً مرة ثانية، فللأب أن يحرمه.

المادة (١٧٠): إذا رزق رجل من زوجته الأولى بأطفال، ثم جاءته أمته أيضاً بأطفال، واعترف الزوج بهم فى حياته، وقال «أطفالى» فعدهم كأطفال الزوجـة الأولى، فإن تركـته تقـسم بعد مـوته بالتسـاوى بين أطفال الـزوجة الأولى وأطفال الجارية، على أن يكون لولده البكر من الزوجة الأولى نصيب مفضل.

المادة (١٧١): إذا لم يعترف الأب فى حياته بهم ويقول: أطفالى، لمن جاءت بـهم الجارية، فـإن أبناء الجارية لا يشـاركون أبناء الزوجـة الأولى فى مـتاع الأب بـعد وفـاته، ولكن تحـرر الجـارية أولادها، وليس لأبناء الزوجـة الأولى عليهم حق الخـدمة، وتأخذ الزوجة الأولى بائنتـها وهدية الزواج التى كتبهـا زوجها لها على لوحة، وتعيش فى بيت زوجهـا طيلة حياتها، دون أن يكون لها حق بيعه ، لأنه ميراث يخص أولادها.

المــادة (١٧٢): إذا لم يكن زوجهـا قد أعطاها هدية زواج، فتـرد لها بائنتهـا، وتأخذ من تركـة زوجها مـيراثاً يعـادل أحد الأنصبـة، وأن ضايقـها أولادها لتترك الدار يتـحرى القضاة الأمر، ثم يلقـون باللائمة على أولادها،

ولا تترك المرأة البيت، وأما إن أردات ترك البيت، فعندئذ تتنازل لأولادها عن هدية زواجها التى اعطاها إياها زوجها، ولكن تأخذ بائنتها التى جاءت بها من بيت أبيها . حتى يتزوجها الرجل الذى تختاره.

المادة (١٧٣): إذا انجبت المرأة التى سبق لها الزواج والإنجاب من زوجها الثانى، فعند وفاتها تقسم بائنتها بين أطفالها من زوجيها الأول والثانى.

المادة (١٧٤): إذا لم ترزق بأطفال من زوجها الثانى فإن بائنتها تقسم بين أطفالها من زوجها الأول فقط.

المادة (١٧٥): أما إذا تزوج عبد للقصر أو لمواطن من ابنه رجل حر، ورزقت منه بأطفال ، فليس لسيد العبد أن يطالب بأبناء السيدة عبيداً له.

المادة (١٧٦): إذا تزوج عبد للقصر أو لمواطن من ابنه رجل حر، ثم دخلت إلى بيت زوجها - عبد القصر أو عبد المواطن - ببائنتها وارتبطا ببعضهما ثم أسسا بيتاً، وجعلا فيه أثاثاً، ثم مات العبد، فإن ابنه السيد تأخذ بائنتها، وأما ما اشتركت فى شرائه مع زوجها، بعد ارتباطهما، فيقسم إلى قسمين يأخذ صاحب العبد النصف وتأخذ هى لأولادها النصف الآخر.

المادة (١٧٦) مكرر: أما إذا لم يكن لابنه السيد بائنة، فإن ما اشتركت فى شرائه مع زوجها - بعد ارتباطهما - إلى قسمين، يأخذ صاحب العبد نصفاً وتأخذ هي لأولادها النصف الثانى.

المادة (١٧٧) : إذا كان لأرملة أطفال قُصَّر، وأرادت دخول بيت رجل، فليس لها ذلك إلا بموافقة القضاة ثم يتحرون تركة زوجها السابق، ثم يعهدون إلى زوجها الثانى برعاية تركة زوجها السابق، وتحرر وثيقة بينهم

وبين المرأة بهدف رعاية التركة وتربية الأطفال القُصَّر، وعدم بيع متاع البيت ذلك لأن من يشترى متاع بيت أطفال أرملة يخسر ماله، ويعاد المتاع إلى أصحابه.

المادة (١٧٨): فى حالة الراهبة أو الـ«ناديتوم» أو المنذورة (زيكروم = ZI - IK - RU - UM) التى كتب لها أبوها وثيقة عند تقديمه لبائنتها، فإذا لم يكن الأب قد سمح لها بتوريثها لمن تشاء ولم يعطها مطلق التصرف بعد موته، فإن أخوتها يأخذون حقلها وبستانها، ولكن عليهم إطعامها، وكذلك إعطائها زيتاً وملابس مناسبة تعدل قيمة نصيبها، بحيث تبدو راضية، فإذا لم يفعلوا، فلها أن تعطى حقلها وبستانها إلى أى مستأجر تختاره، وعلى المستأجر أن يرعاها، مادامت تستولى على ثمار الحقل والبستان أو ما منحها أبوها طيلة حياتها. دون حق التصرف ببيع أو التوصية للغير، لأن نصيبها يخص أخوتها من بعدها.

المادة (١٧٩): فى حالة الراهبة أو «ناديتوم» أو المنذورة، التى كتب لها أبوها عند تقديم البائنة صكاً مختوماً، وسجل فى اللوحة التى كتبها موافقتها على أن تتصرف فى ميراثها كما تشاء، فلها - بعد وفاته - أن تسلم ميراثها لمن تشاء، وليس لأخوتها حق الدعوى ضدها.

المـادة (١٨٠): إذا لم يقدم لابنته «ناديتوم» فى دير أو منذورة، فمن حقها بعد وفاته أن تأخذ من متاعه نصيباً مماثلاً لأى وريث، على أن تستمتع باستثمار طيلة حياتها فقط، لأن نصيبها فى الميراث إنما ملك لاخوتها بعد وفاته.

المادة (١٨١) : إذا كرّس الأب ابنته علي أن تكون «ناديتوم» أو «عاهرة مقدسة» أو «كولماشيتوم» (متعبدة) ولم يقدم لها بائنة، فبعد موته تأخذ نصيباً

من تركتـه، بمقدار الثلث، على أن تستثمـره طوال حياتهـا فقط، لأنه يخص أخوتها.

المـادة (١٨٢): إذا كان الأب لم يقدم بائنة لابنتـه التى تعمل «ناديتوم» فى معبد مردوك فى بابل، ولم يسجل لها وثيقة مـختومة، فلها بعد وفاة أبيها ثلث تركتـه، على أن لا ترث أية حقول إقطاعـية ولكن لها حق منح ميـراثها لمن تشاء.

المـادة (١٨٣): إذا حـرر الأب وثيـقـة مختـومة لابنتـه الكـاهـنة عنـد تقـديم بائنتها، فـمـن حقـهـا بـعد مـوت أبيـها أن تأخذ نصـيبـها فى تركتـه.

المادة (١٨٤): إذا لم يعط أب لابنته الكاهنة غير المكرسة مهراً لأنه لم يعطها لزوج، فعلى أخـوتها - بعد موت الأب - أن يقدموا لها مـهراً مناسباً يتناسب مع قيمة التركة التى خلفها الأب، وأن يزوجوها الرجل الذى ترغب (ويريدها).

المـادة (١٨٥): إذا تبنى رجل ولداً واعطاه اسـمه ورباه، فـإن الطفل المتبنى لا يسترجع إطلاقاً.

المادة (١٨٦): إذا تبنى رجل ولداً ثم أصر الولد بعـد ذلك أن يبحث عن أبويه الحقيقيين، فللطفل أن يعود إلى بيت أبيه.

المادة (١٨٧): الابن المتبنى لموظف أو خـادم فى القصر أو منذور، لا يرد إطلاقاً.

المادة (١٨٨): إذا اتخذ حرفى ولداً متبنى وعلمه حرفته، فمن حقه ألا يرده أبداً.

المـــادة (١٨٩): إذا لم يكن قد علمه حرفته، فيمكن أن يعود الطفل المتبنى إلى بيت أبيه.

المـــادة (١٩٠): إذا لم يعتبر رجل الطفل الذى تبناه ورباه من بين أولاده، فمن حق الطفل المتبنى أن يعود إلى بيت أبيه.

المادة (١٩١) : إذا تبنى رجل ولداً ثم أقام له بيتاً، ثم رزق بأولاد فيما بعد، ورغب فى إبعاد المتبنى، فلا يرد إلى أهله صفر اليدين، وإنما يهبه ما يساوى ثلث ما يملك من الأموال دون مزروعات الحقل والبيت.

المـــادة (١٩٢): إذا قال متبنى موظف القصر أو المنذور لأبيه وأمه بالتبنى: لست أبى أو لست أمى، يقطع لسانه.

المادة (١٩٣) : إذا وجد متبنى القصر أو المنذور أبويه، وكره أباه وأمه بالتبنى، ثم ذهب إلى بيت أبويه، تقلع إحدى عيناه.

المـادة (١٩٤) : إذا أعطى ولده لمربية ثم مات وهو تحت رعايتها، فإنه فى حالة تعاقد المربية مع ابن آخر، دون علم الأب والأم، فعليهما أن يثبتا ذلك ضدها، ثم يقطعان ثدييها، لأنها تعاقدت مع أبن آخر دون علم أبيه وأمه.

المادة (١٩٥): إذا ضرب ولد أباه تقطع يده.

المـــادة (١٩٦) : من تسبب فى إتلاف عين عضو من جماعة النبلاء تقلع عينه.

المادة (١٩٧): من كسر عظمة رجل آخر تكسر عظمته.

المادة (١٩٨): إذا فقأ سيد عين رجل من العامة أو كسر إحدى عظامه، يدفع له ميناً من الفضة.

المادة (١٩٩): من أفقد عبداً عينه أو إحدى عظامه يدفع نصف مينا من الفضة.

المادة (٢٠٠): من يسقط سن رجل من طبقته تكسر سنه.

المـــادة (٢٠١) : من يسقط سـن رجل من العامة يدفع ثلـث مينا من الفضة.

المـادة (٢٠٢): من يلطم خد آخـر أعلى منه مرتبـة يجلد ستين جلده بسوط من جلد الثور علناً.

المادة (٢٠٣): إذا لطم نبيل نبيلاً آخر يدفع مينا من الفضة.

المـادة (٢٠٤): إذا لطم رجل من العامة خد آخـر من طبقته يدفع ١٠ شواقل من الفضة.

المادة (٢٠٥): إذا لطم عبد خد نبيل تصلم أذنه.

المادة (٢٠٦): إذا ضرب رجل فى معركة رجلاً آخر فأصابه، فعليه أن يقسم قائلاً: أنا لم أضربه عمداً، وعليه أيضاً أن يدفع أجر الطبيب.

المـادة (٢٠٧): إذا مات بسبب الضربة فيـقسم نفس القسم، فإذا كان من النبلاء يدفع نصف ميناً من الفضة.

المادة (٢٠٨): إذا كان من العامة يدفع نصف مينا من الفضة.

المـادة (٢٠٩) : إذا ضرب رجل ابنة رجل آخـر وأجهضت يدفع ١٠ شواقل من الفضة بسبب إجهاضها.

المادة (٢١٠): إذا ماتت المرأة قتلت ابنته.

المـــادة (٢١١): إذا وقعت الإصـابة على ابنة رجل من العـامة يدفع ٥ شواقل من الفضة

المادة (٢١٣): إذا ضرب أمة فأجهضها يدفع شاقلين من الفضة.

المادة (٢١٤): إذا ماتت الجارية يدفع ثلث منا من الفضة

المادة (٢١٥): إذا باشر طبيب عملية كبيرة لرجل بسلاح من البرونز فأنقذ حياته، ثم فتح خراجاً بعين رجل بسلاح من البرونز فانقذ العين، فأجره عشرة شواقل من الفضة.

المادة (٢١٦): إذا كان من العامة يأخذ ٥ شواقل

المادة (٢١٧): إذا كان عبداً فإن صاحب العبد يعطى شاقلين للطبيب.

المادة (٢١٨): إذا أجرى طبيب عملية كبيرة لرجل بآلة برونزية وسبب وفاة الرجل أو فتح خراجاً فى عينه فأتلفها، تقطع يده.

المادة (٢١٩): إذا أجرى طبيب عملية كبيرة لعبد بآلة برونزية، وسبب وفاته، دفع التعويض عبداً بعبد.

المادة (٢٢٠): إذا أجرى العملية على عين العبدة بآلة برونزية، فأتلفها، يدفع نصف ثمنه بالفضة.

المادة (٢٢١): إذا أصلح طبيب عظمة مكسورة أو شفى تمزقاً عضلياً، يدفع المريض ٥ شواقل للطبيب.

مـادة (٢٢٢): إذا كان ابن شخص من العامة يدفع ثلاثة شواقل من الفضة للطبيب

المادة (٢٢٣): إذا كان عبداً دفع صاحبه شاقلين من الفضة

المادة (٢٢٤): إذا قام طبيب بيطرى بإجراء عملية كبيرة لثور أو حمار وأنقذ حياته يدفع صاحبه للطبيب البيطرى سدس ثمنه من الفضة

المادة (٢٢٥): إذا أجرى عملية كبيرة لثور أو حمار وتسبب فى موته يعطى لصاحب الثور أو الحمار خمس ثمنه.

المادة (٢٢٦): إذا محا رجل ممن يقرمون بالوشم علامة عبد لرجل آخر، دون موافقة صاحب العبد، تقطع يده.

المادة (٢٢٧): إذا خادع رجل أحد المختصمين بالوشم بحيث أزال علامة العبد من عبد لرجل آخر، يقتل ذلك الرجل، ويعلق على باب بيته، ويقسم المختص بالوشم قائلاً: أنا لم أقم بإزالته عن علم، ثم يطلق سراحه.

المادة (٢٢٨): إذا بنى بناء لرجل بيتاً وأنجزه له، يعطيه شاقلين من الفضة لكل «سار Sar» من البيت (والسار ٢ , ٤٢ ياردة مربعة) أجراً له.

المادة (٢٢٩): إذا قام بناء بتشييد البيت، ولكنه لم يقم بعمله جيداً، فانهار البيت الذى بناه وتسبب فى وفاة صاحب المنزل، يعدم البناء.

المادة (٢٣٠): إذا تسبب فى وفاة ابن صاحب البيت، يعدم ابن البناء.

المادة (٢٣١): إذا تسبب فى موت عبده، يعوضه بعبد لصاحب البيت.

المادة (٢٣٢): إذا تسبب فى إتلاف متاع فيعوض كل ما أتلف، وإذا لم يقم البيت متيناً فانهار، يعيد البناء البيت الذى انهار على نفقته.

المادة (٢٣٣): إذا بنى بناء بيتاً لرجل، ولم يكن عمله مأموناً بحيث أصبح الحائط خطراً وغير مأمون، يدعم الحائط على نفقته.

المادة (٢٣٤): إذا صنع مراكبى مركباً لرجل سعتها ٦٠ كوراً، فأجره شاقلان من الفضة.

المادة (٢٣٥): إذا صنع المراكبى المركب ولم يقم بعمله جيداً، بحيث تفكك أحد أقواسه فى نفس السنة، ثم ظهر أن هذا العيب من المراكبى، يفك

المراكبى القارب ويقويه على نفقته، ويسلمه لصاحبه.

المادة (٢٣٦): إذا أجر سيد مركبه وأهمل المراكبى بحيث غرق أو غاص، يعوض صاحب المركب بمركب آخر.

المادة (٢٣٧): إذا استأجر سيد مركباً وحملها بالحبوب والصوف والزيت والملح أو أى نوع من الحمولة، ثم أهمل المراكبى حتى قامت المركب وضاعت حمولتها، يعوض المراكبى صاحب الحمولة بمقدار ما غاص وما فقد.

المادة (٢٣٨): اذا أغرق مراكبى مركب رجل آخر، ثم أعاد تعويمها، يدفع نصف قيمتها فضة.

المادة (٢٣٩): إذا أجر سيد مراكبياً، يدفع له ٦ كور من الحبوب فى السنة.

المادة (٢٤٠): إذا اصطدم قارب تجديف بمركب شراعى وأغرقها، فعلى صاحب المركبة الغارقة أن يقدم التفصيلات فى حضرة الإله بما فقد من المركب ، وعلى صاحب قارب التجديف أن يعوض صاحب المركب عن بضاعته المفقودة.

المادة (٢٤١) : إذا احتجز سيد ثوراً كرهينة يدفع ثلث مينا من الفضة.

المادة (٢٤٢-٢٤٣): إذا استأجره رجل لمدة عام يعطى ٤ كور من الحبوب كإيجار لثور الجر، ٣ كور من الحبوب كإيجار لثور الشد الصغير.

المادة (٢٤٤): إذا استأجر رجل ثوراً، ثم قتله أسد فى الخلاء، فإن الخسارة تعود على صاحبه.

المادة (٢٤٥): إذا استأجر رجل ثور، وتسبب فى موته بإهماله إياه أو ضربه، يعوض صاحب الثور بثور آخر.

المادة (٢٤٦): إذا استأجر رجل ثوراً ، ثم كسر قدمه أو أحدث قطوعاً في عضلة رقبته، يعوض صاحب الثور بثور آخر.

المادة (٢٤٧): إذا استأجر رجل ثوراً، ثم أتلف عينه، يدفع لصاحب الثور نصف قيمته فضة.

المادة (٢٤٨): إذا استأجر رجل ثوراً ثم كسر قرنه أو قطع ذيله أو أصاب لحم ظهره، يدفع ربع قيمته فضة.

المادة (٢٤٩): إذا استأجر رجل ثوراً، ثم ضربه الإله فمات فمستأجر الثور يثبت ذلك عن طريق الإله ثم يطلق حراً.

المادة (٢٥٠) : إذا نطح ثور رجلاً أثناء سيره في الشارع فمات الرجل، فليس الأمر موضوع دعوى.

المادة (٢٥١): إذا كان هناك ثور لرجل معروفاً بالنطح، وأخطره مجلس مدينته بذلك، ولكنه لم يخفف قرنيه أو يربطه، ثم نطح الثور نبيلاً فمات يدفع نصف مينا من الفضة.

المادة (٢٥٢): إذا كان المقتول عبداً،يدفع ثلث مينا من الفضة.

المادة (٢٥٣): إذا استأجر رجل رجلاً ليشرف على حقوله، وأقرضه حبوباً، وعهد إليه بثيران، وتعاقد معه على زراعة الحقل، ثم سرق الرجل الحبوب أو العلف، ثم وجدت مع متعلقاته تقطع يده.

المادة (٢٥٤): إذا اختلس علف القطيع فجاعت الثيران، يعوض بمقدار ضعف ما أخذه من حبوب.

المادة (٢٥٥): إذا أجر ثيران الرجل أو سرق حبوب البذر، وبالتالي لم يزرع الحقل، يثبت الأمر ضده، وفي موسم الحصاد يكيل ٦ كور من الحبوب لكل ١٨ إيكو.

المـادة (٢٥٦): إذا لم يكن قادراً على الوفاء بالتزاماته، يؤخذ به الى الحقل، حيث تجره الثيران.

المادة (٢٥٧): إذا استأجر سيد مزارعاً ، يعطيه ٨ كورا من الحبوب كل عام.

المادة (٢٥٨): إذا استأجر راعى غنم، يعطيه ٦ كورا من الحبوب كل عام.

المادة (٢٥٩): إذا سرق رجل محراثاً من حقل، يدفع ٥ شواقل فضة لصاحب المحراث.

المادة (٢٦٠): إذا سرق أداة بذر، أو تقليب أرض، يدفع ٣ شواقل من الفضة.

المادة (٢٦١): إذا استأجر رجل راعياً ليرعى غنمه أو ماعز، يعطيه ٨ كورا من الحبوب كل عام.

المادة (٢٦٢): تالفة .

المادة (٢٦٣): لو أضاع (الثيران) أو الخراف التى أوكلت إليه رعايتها، يعوض الثور بالثور والماعز بالماعز لصاحبها.

مادة (٢٦٤): إذا كان الراعى الذى عهد إليه بالماشية أو النعاج لترعى قد تسلم أجرة كاملاً، وفق رضاه، ثم ترك الماشية والنعاج تتناقص، فقلل بذلك النسل، يعطى لصاحبها زيادة وربحاً طبقاً لشروط العقد.

المادة (٢٦٥): إذا كان الراعى الذى عهد إليه بالماشية أو النعاج لترعى قد أصبح غير أمين، غير علامات الماشية أو باعها، يثبت ذلك ضده، وتعوض الماشية أو النعاج لصاحبها عشرة أمثالها.

المـــادة (٢٦٦): لو حلت كارثة سـماوية، أو قـتل أسد بعضـه، يبرئ الراعى نفسـه فى حضرة الإله، ولكن صاحب الماشـية يأخذ منه جثـة الحيوان الذي ضرب من بين أفراد القطيع.

المـــادة (٢٦٧): إذا أهمل راع بحيث ترك العـرج يـدب فى القطيع، يعوض صاحبها بمقدار الخسارة عن طريق العرج.

المـادة (٢٦٨): إذا استأجـر رجل ثوراً للدرس والتذرية يدفع ٢٠ قـو من الحبوب.

المادة (٢٦٩): إذا استأجر رجل حمـاراً للـدرس والتذرية بدفع ١٠ قو من الحبوب.

المـادة (٢٧٠): إذا اسـتأجر رجـل نعجـة للدرس والتذرية بدفع ١ قو من الحبوب.

المادة (٢٧١): إذا استأجر ثيراناً أو عـربة وسائقا للعربة يدفع ١٨٠ قو عن اليوم الواحد.

المـادة (٢٧٢): إذا استأجر رجل عـربة وحدها يدفع ٤٠ قو عن اليوم الواحد.

المـادة (٢٧٣): إذا استأجر رجل عاملاً يعطـيه ٦ سيات من الفضة عن اليوم الواحد منذ بداية الـسنة حتى الشهر الخامس، ومن الشـهر الخامس إلى نهاية السنة يدفع ٥ سيات عن اليوم الواحد.

المادة (٢٧٤): إذا استأجر رجل صانعاً يدفع له يومياً كأجر لـ٥سيات من الفضـة، وكأجر لصانع الطوب ٥ سـيات من الفضة، وكأجـر للنساج... سيـات من الفضـة، وكأجـر لصانع الأختام... سـيات من الفـضة، وكـأجر للجوهرى... سيات من الفضة... (الأجور غير مبينة)....

المادة (٢٧٥): إذا استأجر رجل زورقاً، يدفع ٣سبات من الفضة عن اليوم الواحد.

المادة (٢٧٦): إذا استأجر رجل قارب تجديف يدفع ١ / ٢٣ سيات من الفضة عن اليوم الواحد.

المادة (٢٧٧): إذا استأجر سيد مركباً سعته ٦٠ كورا، يدفع سدس شاقل من الفضة عن اليوم الواحد.

المادة (٢٧٨): إذا اشترى سيد عبداً أو أمة، ولم يمض شهر ثم أصيب بصرع، يعيده إلى بائعه، ويسترد ماله الذى دفعه.

المادة (٢٧٩): إذا اشترى سيداً عبداً أو أمة، ثم تلقى دعوى ضد أحدهما، فالبائع هو المسئول عن الدعوى.

المادة (٢٨٠): إذا اشترى سيد فى بلد أجنبى عبداً أو أمة ، ثم عاد إلى بلده، فتعرف صاحب العبد أو الأمة على عبده أو أمته، فإذا كان العبد أو الأمة من أهل البلد، يحرران دون مال.

المادة (٢٨١) : إذا كانا من أهل بلد آخر، يقرر المشترى أمام الإله مبلغ ما دفعه، ثم يعطى صاحب العبد أو الأمة للتاجر ما دفعه من مال، وهكذا يشترى حرية عبده أو أمته.

المادة (٢٨٢): إذا قال عبد لسيده: «لست سيدى»، يثبت سيده أنه عبد... تصلم أذنه.

خاتمة القانون[١]:

هذه هى القوانين العادلة التى أصدرها «حمورابى» الملك العظيم، ومكن بها البلاد من أن تتمتع بحكومة مستقرة وحكم رشيد.

أنا «حمورابى» الملك الرحيم، لم أكن مهملاً أو متراخياً فيما يخص القوم ذوى الشعور السوداء الذين منحنى إياهم «إنليل» وعهد إلىَّ «مردوخ» رعايتهم، لم أسترح علي جنبى[٢]، بحثت عن أماكن آمنة من أجلهم وخففت من آلامهم القاسية وجعلت نوراً يشرق من فوقهم. فبالسلاح القوى الذي منحنى إياه «إلبابا» و«عشتار»[٣]، وبالحكمة التى خصنى بها «أيا»، وبالمهارة التى زودنى بها «مردوخ»، قضيت على الأعداء فى الشمال والجنوب، أنهيت الحروب وعمرت البلد، ووطنت الناس فى أماكن محصنة، ولم أدع لهم شيئاً يروعهم.

لقد انتخبتنى الآلهة العظام، لأكون راعى السلام الذى صولجانه العدل، فأظلل بلدتى بالرحمة والصلاح. لذلك ضممت إلى صدرى شعوب

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتي: قانون حمورابى، ص٥٦-٦١ .

دكتور/ عكاشة محمد عبد العال ودكتور/ طارق المجذوب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٦٨-١٧٨ .

دكتور/ عبد الرحمن الكيالى: شريعة حمورابى أقدم الشرائع العالمية، ص٩٠-٩٥ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: تاريخ القانون في العراق ، ص١٣٥-١٤٣ .

الأستاذ/ عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية ، ص٧٥-٨٣ .

(٢) أى لم أكن كسولاً أو خاملاً.

(٣) «عشتار Eshtar» سيدة الحرب والمقاومة.

أرض «سومر» و«أكاد»، لقد أثروا ثراءً لئلا يظلم القوى الضعيف، ولأحقق العدل لليتيم والأرملة.

قد سجلت كلماتى الغاية على صرحى، وأقمته أمام تمثالى كرمز للعدالة فى «بابل»، المدينة التى رفع رأسها عالياً «أنو» و«إنليل» فى معبد «إساجيل» المستقر الدعائم الخالد كالسماء والأرض، لأقيم الحق فى البلاد، ولاستقرار مستقبل البلاد، ومن ثم تحقيق العدل للمظلوم.

أنا الملك المبرز بين الملوك، كلماتى منتقاة، قدرتى لا نظير لها. بأمر «شمش» العظيم قاضى السماء والأرض، لتشرق عدالتى على الأرض، وبكلمة سيدى «مردوخ»، لن يهدم صرحى لتبقى رسومى محفورة، وسيبقى اسمى خالداً فى معبد «إيساجيلا» الذى أحبه.

ليذهب الرجل المظلوم الذي تكون له دعوى إلى تمثالى المسمى «ملك العدل»، ويقرأ ما دونته على النصب، ويسمع كلماتى القيمة، وسيوضح له النصب دعواه. ليتبين القاعدة التى تنطبق عليه، ولتدخل الراحة إلى قلبه، قائلاً: (العاهل «حمورابى»، الذى هو أب حقيقى للشعب، قد انحنى أمام كلمة «مردوخ» سيده، وحقق رغبة «مردوخ» الجادة من الشمال إلى الجنوب، لقد أدخل الغبطة إلى قلب «مردوخ» سيده، وجلب الخير إلى الشعب أبد الآبدين، وأجرى أيضاً العدل فى البلاد). ليقل هذه الكلمات فى وضوح، وليصلى من أجلى بكل قلبه أمام سيدى «مردوخ» وسيدتى «ساربانيتوم»[1]، ليغمرنى بالبركات الإله الحامى والروح الحارسة، الإلهان اللذان يحميان «إساجيل» كل يوم، أمام سيدى «مردوخ» وسيدتى «ساربانيتوم».

---

(١) زوجة الإله «مردوخ».

إلى الأبـد، حتى نهـاية الزمن، فليـحفظ الملك الذى سوف يحكم هذه البـلاد، الكلمات العـادلة التى سـجلتهـا على صـرحى، ليـمـتنع عن تغييـر قـانـون البـلاد الذى سننتـه، وأحكام البـلاد التى أدرتهـا، وتشـويه رسـومى المحفورة.

إذا كان ذلك الرجل عاقلاً وأراد إجراء العـدل فى البلد، عليه أن يسير وفق الكلمـات التى سـجلتهـا على صـرحى، ليبـين له ذلك الصرح العـرف والقاعـدة، قانون البلاد الذى سننته وأحكـام البلاد التى أصدرتها، ليـستطيع بذلك أن يجـرى العـدل بين قومـه ذوى الشـعور السـوداء، لكى يفـصل فى قـضاياهم ويصـدر الأحكام، لكى ينتـزع الفاسـد والشرير من بلده ويحـقق الرخاء لشعبه.

أنا «حمـورابى» الملك العادل، الذى منحه «شـمش» الحقيقـة، كلماتى منتقـاه، أعمالى لا نظيـر لها، هى تافهـة للجاهل فحـسب، وهى جديرة بكل تقدير للحكيم عميق الحكمة.

إذا انتـبه هـذا الرجل إلى كلمـاتى التى سجـلتهـا على صـرحى، ولم يستخف بقضائى، ولـم يبطل أوامـرى، ولم يشوه رسومى المحفورة، فليوسع «شمش» مُلك ذلك الرجل مثلى أنا الملك العادل، وليقد شعبه بالعدل.

إذا لـم يحترم هـذا الرجل كلماتى التى دونتـها على صـرحى، واحتقر لعناتى ولـم يخـش لعنـات الآلهـة، ومن ثم مـحى القـضاء الذى قـضيتـه، وأبطل أوامرى، وبدل رسـومى المحفورة، ومـحى اسمى المسـجل ثم سجل اسـمه، أو إذا حـرّض آخـر علـى ذلك خـوفـاً من تلك اللعنات أدعـو «أنو» العظيم أبو الآلهـة الذى دعـانى للحكم، أن يحـرم ذلك الرجل، سـواء كـان ملكاً أو عاهـلاً أو حاكمـاً أو أياً من البـشر يحـمل اسماً، مـن المجد الملكى،

وليقصف صولجانه، وليلعن مصيره. وأدعو الإله «إنليل» الذى يوزع الأقدار، والذى لا مبدل لكلمته، موسع مملكتى، أن يشعل الإضطراب الذى لا يمكن القضاء عليه، وليكن فى اليأس تدميراً له فى مأواه ، ليقسم قدراً له عهداً من المشقة، أياماً من نقص المؤن، سنوات من المجاعة، ظلاماً وموتاً فى غمضة عين، ليأمر بفمه الكريم بدمار مدينته، وبعثرة شعبه، قَلْب مملكته، فناء اسمه وشهرته فى البلد.

وأدعو «ننليل»[1] الأم العظيمة، التى كلمتها موضوع تكريم في معبد «إكور»، السيدة التى تجلب أفكاراً طيبة عنى أمام الآلهة والناس، أن تكون خصماً لدعواه أمام «إنليل» فى القضاء والحكم، وتلقن الأمر إلى «إنليل» الملك ليهلك بلده، وليلحق الدمار بشعبه، وليسفك دمه ويسكب كالماء.

وأدعو «أيا» الأمير العظيم، الأول فى تقدير المصائر، تلميذ الآلهة الحكيم، العالم بكل شئ، الذى يطيل أيام حياتى، أن يحرمه من الفهم والحصافة، ويقوده إلى مواطن النسيان، ويمحو من الوجود منابع أنهاره، ويمحق قمح الخبز وحياة الشعب، فى تربته.

وأدعو «شمش» قاضى السماء والأرض، مانح العدل لكل مخلوق على قيد الحياة ، الإله موضع ثقتى، أن يقلب حكمه ويفسد أحكامه ويربك سبيله، ويبيد جيوشه، ويمده بنذير شؤم يخلع دعائم ملكه ويدمر بلده. ولتعجل أوامر «شمش» بنهايته السريعة، ولتنزعه من بين الأحياء فى الأعلى وتترك روحه فى الأسفل عطشى تبحث عن الماء.

---

(١) الإلهة «ننليل» زوجة الإله «إنليل».

وأدعو «سن»(١) سيد السماء، الإله خالقى، الذى ينير هلاله بين الآلهة، أن يأخذ منه تاجه ، ويحرمه من عرشه، ويلحق به عقابه الصارم وقصاصه الشديد، الذى لا يفارق جسده، وليجعل أيام وشهور وسنين حكمه تنتهى بالحسرة والنحيب، وليشمت فيه كل غاضب ومحزن فى مملكته، وليقسم له قدراً حياة تعدل الموت.

وأدعو «حدد» إله الخصب والبركة، الرقيب على أبواب السموات والأرض، ناصرى، أن يحرمه من الأمطار التى فى السماء، ويغيض الماء من ينابيعه، ليفضى ببلده إلى الدمار بالجوع والعطش، ويرسل صرخة الرعد مزلزلة غضباً فوق مدينته، وليحيل مدينته إلى كومة خلفها الفيضان.

وأدعو «زاماما» المحارب العظيم، الابن الأكبر لهيكل «إكور»، الذى يسير عن يمينى فى ميادين الحرب، أن يحطم سلاحه فى المعركة، ويجعل نهاره ليلاً، ويدع عدوه يقف فوقه منتصراً.

وأدعو «عشتار» سيدة المعركة والقتال، التى تلوح بسلاحى، روحى الحارسة التى تحفظنى، محبة حكمى، أن تلعن ملكة بقلبها الحانق فى غضبها الشديد، وأن تحيل سعده إلى نحس، وأن تبيد أسلحته فى ميادين الحرب والقتال، وأن تثير الاضطراب والتمرد ضده، وتفنى أعوانه، وتدع جيوشه فوق السهل كومة من الجثث، ولا تمنحهم عفوها، وتسلمه إلى أعدائه، وتقوده أسيراً إلى بلاد أعدائه.

وأدعو «نرْجال»، القوى بين الآلهة، المحارب الذى لا يقوى أحد على مقاومته، محقق انتصارى، أن يحرق بقوته العظيمة شعبه مثل النار المتأججة

---

(١) «سن Sin» إله القمر أو إله الزمن.

فى الهشيم، ويبتر أعضاءه بسلاحه الفتاك، ويحطمه كما لو كان تمثالاً من الفخار.

وأدعو «نينو» سيدة الأرجاء المكرمة، الأم خالقتى، أن تقطع نسله وتمحو اسمه، وتعدم ذريته من مواطنى شعبه.

وأدعو «نينكاراك»، ابنه «أنو»، التى تتحدث لصالحى فى «إكور»، أن تلحق بأعضائه الوباء الفتاك، والجروح القاتلة، فلا يشفى منها ولا يعرف طبيب كنهها، ولا يسكن ألمه بالضمادات والأربطة، كوخزة الموت التى لا تزول، فلا يبرأ إلا بالموت، وفقدانه لرجولته.

وأدعو جميع آلهة السماء والأرض العظام، و«أنوناكى» المجتمعين فى حلقة معبد «إبّار»، أن يلعنوه كلهم لعنة الموت والهلاك هو وذريته وبلاده وجنوده وشعبه وخدمه.

وأدعوا «أنليل» الذى لا مبدل لكلمته، أن يلعنه بأغلظ اللعنات، التى تقضى عليه سريعاً.

الملحق رقم (٥)

القانون الآشوري[1]

اللوحة الأولى

المادة (١) : إذا كانت امرأة (سواء) زوجة رجل أم إبنة رجل، وقد دخلت معبد إله، قد سرقت شيئاً يخص قدس الأقداس (من) معبد الإله (و) وجد (فى حوزتها) فمتى اتهمو(ها) وأدانو(ها)، (سوف يأخذون) الاتهام ويتحرون من الإله كما يأمر (بمعاملة المرأة)، سوف يعاملونها.

المادة (٢) : إذا نطقت امرأة سواء زوجة رجل أم إبنة رجل، يكفر أو انغمست في حديث مترخص، فتلك المرأة سوف توقع عليها العقوبة التى تستحقها، سوف لا يمسون زوجها، أبناءها (أو) بناتها.

المادة (٣) : إذا كانت زوجة رجل قد سرقت، عند مرضه أو موته، شيئاً من بيته (و) أعطت (ـه) سواء لرجل أم امرأة أم لأى شخص آخر، فسوف يقتلون زوجة الرجل مع المستلمين أيضاً، كذلك إذا كانت زوجة رجل مازال زوجها على قيد الحياة، قد سرقت (شيئاً) من بيت زوجها (و)

---

(١) نقلاً عن الأستاذ الدكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الآشورى، ترجمة للنصوص منشورة فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الرابعة عشر، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٢، ص٥٥٩-٥٨٨

أعطت (ـه) سواء لرجل أم لامرأة أم لأى شخص آخـر، فالرجل سوف يتهم زوجته ويوقع الجزاء (المناسب)، كذلك المستلم الذى استلم (ه) من يد زوجة الرجل سـوف يتخلى عـن (المال) المسروق وسـوف يوقعـون بالمسـتلم نفس العقاب الذى أوقعه الرجل بزوجته.

المادة (٤) : إذا كان عبد أو أمة قد تسلم شيئاً (مسروقاً) من يد زوجة رجل، فسـوف يقطعون أنـف (و) أذنى العبـد أو الأمة، معـوضين هكذا عن (المال) المسروق، بينـما الرجل سوف يصلم أذنى زوجـته. غـير أنه، إذا أطلق سراح زوجتـه، دون صلم أذنيها، فسوف لا يصلمـون تلك التى تخص العبد أو الأمة ومن ثم سوف لا يعوضان عن (المال) المسروق.

المادة (٥) : إذا كانت زوجة رجل قد سرقت شيئاً من بيت رجل آخر، يتجـاوز قيمـة خمسـة مينة من الرصـاص، فصاحب (المال) المسـروق سوف يقسم: «لم أسمح لها مطلقاً بأن تأخـذ (ه)، كانت هناك سرقة من بيتى»، فإذا رغب زوجـها، لـه أن يتخلى عـن (المال) المسروق ويفـتـديهـا (لكن) يصلم أذنيها، إذا لم يرغب زوجها فى أن يفتديها، فصاحب المسروق سوف يأخذها ويجدع أنفها.

المـــادة (٦) : إذا كـانت زوجة رجل قـد أودعت وديعة فى الخـارج، فسوف يكون المستلم مسئولاً عن (المال) المسروق.

المـــادة (٧) : إذا كانت امـرأة قد وضـعت يديها على رجل، فـعندما يتهمونها، سوف تدفع ثلاثين مـينة من الرصاص (و) سوف يجلدنها عشرين (مرة) بعصىً.

المــادة (٨) : إذا كانت امرأة قـد سحقت خصية رجل فى مـشاجرة، فسوف يقطعـون أحد أصابعهـا، وإذا انتقلت العدوى إلى الخصـية الأخرى، رغم أن طبيـباً قـد عصب (ها)، أو كانت قـد سحقـت الخصيـة الأخرى فى المشاجرة، فسوف ينزعون (عينيها) كليهما.

المادة (٩) : (إذا) وضع رجل يديه على زوجة رجل آخر، معاملاً إياها من ثم كولد صغيـر، فمتي اتهموه (و) أدانوه، سوف يقطعـون أحد أصابعه، إذا كان قد قـبلها، سوف يجذبون شـفته السفلى بطول حـد سلاح فأس (و) يقطعون (ها).

المــادة (١٠) : (إذا) دخل رجل أو امـرأة (بيت) رجل (آخر) وقـتل (سواء رجلاً) أم امـرأة، (فسوف يسلمون) القتـلة إلي القريب الأقرب، وإذا شاء فله أن يقـتلهم، أو (إذا شاء) له أن يعـفو (عنهم لكن) يأخـذ (أموالهم) (غير أنه إذا) لم يكن للقـتلة أى شئ فى البيت (يعطى) سواء ابن أم (ابنة).. فى البيت.. التابع له..

المادة (١١) : (مهشمة)

المادة (١٢) : إذا كان رجل، أثناء سير زوجة رجل (آخر) فى الطريق، قد أمسك بهـا قائلاً لها: «دعينى أضاجـعك»، فطالما أنها لم توافق (و) ظلت تدافع عن نفـسها، لكنه أخـذها بالقوة (و) ضـاجعهـا، فسـواء وجدوه على زوجة الرجل أم اتهمه شهود أنه ضاجع المرأة فسوف يقتلون الرجل، دون أن يلحق المرأة لوم.

المادة (١٣) : عندما تكون زوجة رجل قد تركت بيـتها وزارت رجلا

(آخر) حيثما يعيش، إذا كان قد اضطجع معها، عالماً أنها زوجة رجل، فسوف يقتلون الرجل والمرأة أيضاً.

المادة (١٤) : إذا كان رجل قد اضطجع مع زوجة رجل آخر سواء فى مبغى معبد أم فى الطريق، عالماً أنها زوجة رجل، فسوف يعاملون الزانى حسب ما يأمر الرجل بمعاملة زوجته إذا كان قد اضطجع معها دون العلم بأنها زوجة رجل، فلا جرم على الزانى، سوف يتهم الرجل زوجته، معاملا إياها وفقا لما يراه مناسباً.

المادة (١٥) : إذا كان رجل قد قبض على رجل (آخر) مع زوجته، فمتى اتهموه (و) أدانوه، سوف يقتلونهما كليهما، دون أن يتحمل أية مسئولية، إذا كان عند القبض (عليه) قد أتى سواء إلى حضرة الملك، أم إلى حضرة القضاة، فمتى اتهموه (و) أدانوه، فإذا قتل زوج المرأة زوجته، فسوف يقتل الرجل أيضاً، لكن إن جدع أنف زوجته ، فسوف يجعل من الرجل خصياً وسوف يشوهون كل وجهه، غير أنه، إذا أطلق سراح زوجته، فسوف يطلقون سراح الرجل.

المادة (١٦) : إذا كان رجل (قد ضاجع) زوجة (رجل) (آخر) بناءً على دعوتها، فليس من لوم على الرجل. سوف يوقع الرجل (المتزوج) بزوجته من العقاب ما يراه مناسباً، إذا كان قد ضاجعها بالقوة، فمتى اتهموا(و) أدانوه، سوف يكون عقابه مماثلاً لعقاب زوجة الرجل.

المادة (١٧) : إذا كان رجل قد قال لرجل (آخر): «الناس ضاجعوا زوجتك مراراً» فطالما أنه ليس هناك شهود، سوف يبرمون اتفاقاً (و) يذهبون

إلى النهر (من أجل ابتلاء الماء).

المادة (١٨) : إذا قال رجل لجاره سواء فيما بينهما أم فى مشاجرة: «الناس ضاجعوا زوجتك مراراً سوف أتهم بنفسى» فطالما أنه غير قادر على اتهام (ها) ولم يتهم (ها)، فسوف يجلدون ذلك الرجل أربعين (مرة) بالعصى (و) سوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد كامل، سوف يخصونه وسوف يدفع أيضاً طالنتا من الرصاص.

المادة (١٩) : إذا بدأ رجل شائعة ضد جاره فى السر قائلاً: «الناس قد اضطجعوا معه مراراً»، أو قال له فى مشاجرة فى حضور أناس آخرين: «الناس قد اضطجعوا معك مراراً، سوف أتهمك»، فطالما أنه غير قادر على اتهام (ه) (و) لم يتهم (ـه)، فسوف يجلدون وذلك الرجل خمسين (مرة) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد كامل، سوف يخصونه وسوف يدفع أيضاً طالنتا من الرصاص.

المادة (٢٠) : إذا اضطجع جار مع جاره، فمتى اتهموه (و) أدانوه، سوف يضطجعون معه (و) يجعلون منه خصياً.

المادة (٢١) : إذا ضرب رجل ابنة رجل (آخر) وتسبب فى إجهاضها، فمتى اتهموه (و) أدانوه سوف يدفع طالنتين ثلاثين مينة من الرصاص، سوف يجلدونه خسين (مرة) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد كامل.

المادة (٢٢) : إذا كان شخص قد حمل زوجة رجل على الخروج إلى الطريق وهو ليس آباها أو أخاها أو ابنها، وإنما شخص آخر لكنه لم

يكن يعلم أنها زوجة رجل، فسوف يقسم (بذلك) وسوف يدفع أيضاً طالنتين من الرصاص إلى زوج المرأة. إذا (كان يعلم أنها زوجة رجل)، فسوف يدفع التعويضات ويقسم: «لم أضطجع معها إطلاقاً». غير أنه إذا كانت الزوجة (قد أعلنت): «لقد اضطجع معى»، فبعد أن يكون الرجل قد دفع التعويضات إلى الرجل (زوج المرأة) فسوف يذهب (إلى الـ) نهر، ولو لم يكن عنده اتفاق (على ذلك)، فإن كان قد عاد من النهر، فسوف يعاملونه كما عامل الزوج زوجته.

المادة (٢٣) : إذا كانت زوجة رجل، وقد أخذت زوجة رجل آخر فى بيتها، قد أسلمتها إلى رجل ليضطجع معها وكان الرجل يعلم أنها زوجة رجل، فسوف يعاملونه كما يُعامَل من كان قد اضطجع مع زوجة آخر، وسوف يعاملون الواصلة كما يعامل الزوج زوجته الزانية. غير أنه إذا لم يفعل الزوج شيئاً بزوجته الزانية، فسوف لا يفعلون شيئاً بالزانى أو الواصلة، سوف يطلقون سراحهما. غير أنه إذا لم تكن زوجة الرجل تعلم (بالموقف)، لكن المرأة التى أحضرتها إلى بيتها أحضرت الرجل إليها تحت إكراه واضطجع معها، فإذا كانت عندما غادرت البيت قد أعلنت أنها اغتصبت، فسوف يطلقون سراح المرأة حيث أنها بريئة، سوف يقتلون الزانى والواصلة. غير أنه إذا لم تكن الزوجة قد أعلنت (هكذا) فسوف يوقع الرجل بزوجته من العقاب ما يراه مناسباً (و) سوف يقتلون الزانى والوصلة.

المادة (٢٤) : إذا كانت زوجة رجل، وقد هجرت زوجها، قد دخلت بيت أشورى، سواء فى نفس المدينة أم فى مدينة مجاورة، حيث جعلها تقيم فى بيت (و) أقامت مع ربة البيت (و) أمضت الليل (هناك) ثلاث (أو) أربع

مرات، دون أن يعلم رب البيت أن زوجة الرجل تقيم فى بيته، (و) فيما بعد قبض على تلك المرأة، فرب البيت الذى هجرته زوجته سوف يصلم (أذنى) زوجته ولكن يستعيدها، سوف يصلمون أذنى زوجة الرجل التى أقامت معها زوجته، لزوجها، إذا رغب ، أن يدفع ثلاث طالنت ثلاثين مينة من الرصاص ثمناً (على سبيل الفدية) من أجلها، أو إذا رغب فلهم أن يأخذوا زوجته. غير أنه إذا كان رب البيت عالماً بأن زوجة الرجل كانت تقيم فى بيته مع زوجته، فسوف يدفع الثلث الإضافى غير إنه إذا كان قد أنكر معلناً: «لم أكن أعرف»، فسوف يذهبون إلى النهر (من أجل ابتلاء النهر). غير أنه إذا كان الرجل الذى كانت تقيم فى بيته زوجة الرجل (الآخر) قد عاد من النهر، فسوف يدفع الثلث (الإضافى)، إذا كان الرجل الذى هجرته زوجته قد عاد من النهر فهو خالص حيث أنه وفى كل (المطلوب) من أجل (ابتلاء) النهر. غير أنه إذا لم يصلم الرجل الذى هجرته زوجته (أذنى) زوجته (و) استعادها، فليس هناك عقاب على الإطلاق.

المادة (٢٥) : إذا كانت امرأة تعيش فى بيت أبيها ومات زوجها، فطالما أن إخوة زوجها لم يجروا بعد قسمة (للتركة) وليس لها ابن، فإخوة زوجها، الذين لم يجروا قسمة، سوف يأخذون كل ما وهبها زوجها من أدوات زينة لم تفقد، سوف يعرضون ما تبقى على الآلهة (ثم) يطالبون (به و) يأخذون (ه)، سوف لا يُجْبرَون على أداء ابتلاء النهر أو اليمين.

المادة (٢٦) : إذا كانت امرأة تعيش فى بيت أبيها ومات زوجها، فإذا كان لزوجها أبناء، فسوف يأخذون كل ما يكون زوجها قد وهبها من أدوات زينة، إذا لم يكن لزوجها أبناء، فسوف تأخذ (ها) هى نفسها.

المـــادة (٢٧) : إذا كانت امرأة تـعيش فى بيت أبيها (و) كـان زوجها يحضـر هناك كثيراً، فأى هدية زواج، أعطاها زوجـها إياها، له أن يستردها بوصفها ملكه، (لكن) ليس له أن يمس ما يخص بيت أبيها.

المـــادة (٢٨) : عندمـا تكون أرملة قـد دخلت بيت رجل (كزوجـة) ومعها ابنـها الطفل، فإذا كان قد تربى فى بيت زوجهـا (الثانى) لكن لم تحرر من أجله وثيـقـة تبنى، فسـوف لا يحـصل على نصـيب فى تركـة ربيبـه (و) سوف لا يكون مسئولا عن الديون، سوف يحصل على نصيب وفقاً لحقه من تركة أبيه الحقيقى .

المادة (٢٩) :إذا كانت امرأة قد دخلت بيت زوجهـا، فبائنتها وكل ما تكون أحـضرته من بيت أبيـها أو ما يكـون حماها قـد أعطاها عند دخـولها يصير حقا لأولادها، ليس لأبناء زوجها حق فى (ـهـا)، غير إنه إذا استبعدها زوجها، فله ان يعطى ما يختاره لأبنائه.

المـادة (٣٠) : إذا كان رجل قد أرسل (أو) أحـضر هدية العرس إلى بيت حما ابنة (المقبل)، ولم تكن المرأة قد زوِّجت بعد من ابنه ومات ابن آخر له، تعيش زوجـته فى بيت أبيها، فـسوف يعطى زوجة ابنه الميت على سـبيل الزواج إلى ابنه الآخـر الذى أحضـر إلى بيت حمـيه (الهديـة)، إذا كان ولى الفتـاة، الذي كان قد حـصل على الهدية ، غـير راغب فى التخـلى عن ابنته، فللأب الذى أحضر الهدية، إذا شـاء ، أن يأخذ كنته (المقبلة) (و) يزوج (ها) لابنه، غير أن له، إذا شـاء، أن يسترد بالكامل مثلمـا أحضر رصاصـاً، فضة ، ذهباً (و) ما لا يؤكل، (لكن) دون حق فيما يؤكل.

المادة (٣١) : إذا أحضر رجل الصداق إلى بيت حمية وماتت زوجته وكـان لحمية بنات أخريات، فله إذا رغب الحمـا، أن يتزوج ابنة (أخرى) لحميه بدلاً من زوجته المتوفاة، وله إذا رغب ، أن يسترد النقود التى أعطى (لكن) سوف لا يردون إليه حبوباً، أغناماً أو أى شئ يؤكل، سوف يحصل فقط على النقود.

المـــادة (٣٢) :إذا كانت امرأة ما تزال تعيش فى بيت أبيها وكان صداقها قد أعطى (لها)، سواء أخذت أم لم تـؤخذ إلى بيت حميها، فسوف تسأل عن ديون، جرائم، وجنايات زوجها.

المـــادة (٣٣) : بينما امرأة ماتزال تعيش فى بيت أبيها، (إن) مات زوجها ولها أبناء، (فسوف تعيش حيثما تختار) فى بيت أحدهم. (إن) لم يكن لها (ابن فحماها سوف يزوجها من ابن) من اختياره... وله إن شاء أن يعطيها علي سبيل الزواج إلى حميها. إن كان زوجها وحماها كلاهما ميتين وليس لها ابن، تصبح أرملة، لها أن تذهب حيث تشاء.

المادة (٣٤) : إذا كان رجل قد تزوج أرملة، دون تـوثيق (ـه) بعقد، (و) كانت قد عاشت فى بيته مدة عامين، فإنها تصير زوجة، ليست مضطرة إلي المغادرة.

المادة (٣٥) : إذا كانت أرملة قد دخلت بيت رجل (كزوجة)، فكل شئ على الإطلاق تحضره يصبح ملك زوجها كلية، غير أنه إذا كان الرجل هو الذى أتى إلى المرأة، فكل شئ على الإطلاق يحضره يصبح ملك المرأة كلية.

المادة (٣٦) : إذا كانت امرأة لا تزال تعيش فى بيت أبيها أو جعلها زوجها تعيش منفصلة وكان زوجها قد ذهب إلى العراء، دون أن يترك لها زيتاً أو صوفاً أو ثياباً أو طعاماً أو أي شئ على الإطلاق (و) بدون حتى سنبلة غلة أحضرت إليها من الحقل، فتلك المرأة سوف تظل وفية لزوجها خمس سنين (و) لاتذهب لتعيش مع زوج (آخر). إن كان لها أبناء فهم يؤجرون أنفسهم ويكسبون عيشهم، سوف تنتظر المرأة زوجها (و) لا تذهب لتعيش مع زوج (آخر) . إن لم يكن لها أبناء، سوف تنتظر زوجها خمس سنين، عند مجئ السنة السادسة لها أن تذهب لتعيش مع الرجل الذى يقع عليه اختيارها، ليس لزوجها عند عودته أن يطالب بها، هى حرة لزوجها الثانى، إن كان باستطاعته عند عودته أن يثبت أنه عُطِّل إلى ما بعد الخمس السنين (٩) أنه لم يبق بعيداً بمحض مشيئته سواء لأن خصماً قد احتجزه وكان عليه أن يهرب أم أنه احتجز بوصفه كافراً ومن ثم فقد عطل، فسوف يعطى امرأة معادلة لزوجته ويستعيد زوجته. غير أنه إذا كان الملك قد أرسله إلى قطر آخر (و) عطل إلى ما بعد الخمس سنين، فزوجته سوف تنتظره (و) لا تذهب لتعيش مع زوج (آخر) غير أنها إذا كانت قد ذهبت لتعيش مع زوج (آخر) قبل الخمس السنين وكانت أيضاً قد أنجبت أولاداً، فزوجها عند عودته سوف يستعيدها وأولادها أيضاً لأنها لم ترع عقد الزواج وإنما تزوجت.

المادة (٣٧) : إذا رغب رجل فى أن يطلق زوجته، فله إذا شاء أن يعطيها شيئاً، إذا لم يشأ فليس بحاجة لأن يعطيها شيئاً، سوف تخرج فارغة.

المـــادة (٣٨) : إذا كانت امـرأة ما تزال تعـيش فى بيت أبيهـا وكان زوجهـا قد طلقـها، فله ان يسـترد أدوات الزينة التـى وهبها إيـاها، سوف لا يطالب بالصداق الذى أحضره حيث أنه صار حقاً للمرأة.

المـادة (٣٩) : إذا كان رجل قد أعطي واحـدة ليست ابنته إلى زوج، فـإن كان أبوها مـديناً من قـبل (و) جُـعلت لتـعيش كـرهينة، وتقـدم الدائن السـابق، فـسـوف يوفّى بقـيـمة المرأة بـواسطة من أعطى المرأة (على سـبيل الزواج)، إن لم يكن عنده شئ يـعطيه، فـسـوف يأخـذ الرجل من أعطى (ها على سبيل الزواج)، لـكن إن عوملت بقسوة، فهى بريئـة من الشخص الذى عاملها (على هذا النحو) غير أنه، إذا رد الرجل الذى صار زوج المرأة، سواء لأنهم حملوه على كتابة لوحة أم لأنهم حـصلوا منه على ضمان، قيمة المرأة، فإن من أعطى (ها على سبيل الزواج) يبرأ.

المـــــادة (٤٠) : لا زوجـات الـرجـال ولا (الأرامل) ولا (النـسـاء الأشـــوريات)، الـلاتى يخــرجـن إلى الطريق، (يمـكنهن تـرك) رءوســهن (مكشـوفة). بنات الرجل... سـواء كـان شالاً أم جلبـاباً أم (عبـاءة)، يجب عليهن حجاب أنفسهن، (لا ينبغى لهن ترك) رءوسهن (مكشوفة) سواء ... أم ... أم... لا ينبـغى لهن (أن يحجبن أنفسـهن، لكن) عندما يخـرجن إلى الطريق بمفردهن، يجب عليـهن أن يحجبن أنفسهن. السـِّريّة التى تخرج إلى الطريق مع سـيدتهـا يجب أن تحجب نفـسهـا. العاهر المقـدسة التى تزوجـها رجل يجب أن تحجب نفسهـا فى الطريق، لكن التى لم يتزوجها رجل يجب أن تترك رأسها مكشوفـة فى الطريق، يجب ألا تحجب نفسها، الومس يجب ألا تحجب نفسهـا، يجب أن تكون رأسها مكشوفة، من رأى مومساً مـحجبة

من واجبه أن يقبض عليها، يقدم شهوداً (و) يحضرها إلي محكمة القصر، سوف لا ينتزعون حليها، (لكن) لمن قبض عليها أن يأخذ ثوبها ، سوف يجلدونها خمسين (مرة) بعصىٍ (و) يصبون القار على رأسها. غير أنه إذا كان رجل قد رأي مومساً محجبة وترك (ها) تذهب دون إحضارها إلى محكمة القصر، فسوف يجلدون ذلك الرجل خمسين (مرة) بعصىٍ، سوف يأخذ متهمه ثوبه، سوف يخرمون أذنيه، يمررون بهما خيطاً، ويعقدون (ـه) على ظهره، (و) سوف يعمل من أجل الملك شهراً كاملاً. الإماء يجب عليهن عدم حجاب أنفسهن ومن رأى أمة محجبة من واجبه أن يقبض عليها (و) يحضرها إلى محكمة القصر، سوف يصلمون أذنيها (و) من قبض عليها سوف يأخذ ثيابها. إذا كان رجل قد رأي أمة محجبة وتركها تذهب دون القبض عليها (و) إحضارها إلى محكمة القصر، فبعدما يتهمونه (و) يدينونه، سوف يجلدونه خمسين (مرة) بعصيٍ، سوف يخرمون أذنيه، يمررون (بها)خيطاً (و) يعقدون (ـه) على ظهره، سوف يأخذ متهمه ثيابه (و) سوف يقوم بالعمل من أجل الملك شهراً واحداً كاملاً.

إذا رغب رجل فى أن يحجِّب سُرِّيته، فسوف يحضر خمساً (أو) ستاً من جيرانه (و) يحجبها فى حضورهم (و) يقول: «إنها زوجتى»، (ومن ثم) تصبح زوجته. السُّرية التى لم تحجَّب فى حضور الرجال، التى لم يقل زوجها: «إنها زوجتى»، ليست زوجة، إنها مازالت سُرِّيَّة. إذا مات رجل وليس لزوجته المحجبة أبناء، الأبناء من السرارى يصيرون أبناء (شرعيين)، سوف يحصلون على نصيب (فى التركة).

المادة (٤٢) : إذا صب رجل زيتاً على رأس ابنة رجل آخر فى يوم

عيد أو أحضر هدايا خطبة فى مهرجان ، فسوف لا يقومون بأى رد (للهدايا).

المادة (٤٣) : إذا صب الرجل زيتاً على رأس (ها) أو أحضر هدايا خطبة (و) مات الابن الذي خصص له الزوجة أو هرب ، فله أن يعطى (ها) إلي من يريد من أبنائه الباقين من الابن الأكبر حتى الابن الأصغر الذى يبلغ من العمر على الأقل عشر سنين . إذا مات الأب ومات أيضاً الابن الذى خصص له الزوجة، وكان للابن المتوفى ابن يبلغ من العمر عشر سنين على الأقل فسوف يتزوج (ها)، لكن إذا كان الحفداء أقل من عشر سنين، فلأبى الفتاة، إذا شاء، أن يعطى ابنته (إلى أحدهم) وله إذا شاء أن يقوم برد عادل (للهدايا). إذا لم يكن هناك ابن، فسوف يرد بالكامل مثلما قبض، الأحجار النفيسة وكل ما لا يؤكل، لكنه ليس بحاجة إلي رد ما يؤكل.

المادة (٤٤) : إذا كان هناك رجل آشورى أو كانت هناك امرأة آشورية يعيش فى بيت رجل كرهينة إلى مدى قيمته (أو) كان مأخوذاً من أجل كل القيمة، فعندما يستحق ذلك له (الرجل) أن ينزع (شعره)، وله أن يشوه أذنيه بخرم (هما).

المادة (٤٥) : إذا كانت امرأة قد أعطيت (فى زواج) وكان العدو قد أسر زوجها، إذا لم يكن لها حما أو ابن، سوف تظل وفيه لزوجها مدة سنتين، خلال هاتين السنتين، إذا لم يكن لديها ما يكفى لتعيشها، سوف تأتى وتعلن هكذا، وسوف تصبح مولية القصر، ها ... سوف يعولها وسوف تقوم بعمله. (إذا كانت زوجة) فلاح... سوف يعولها (و) سوف تقوم بعمله. ومع ذلك، (إذا كان زوجها يحوز) حقلا و(بيتاً بصفة إقطاعة فى مدينته) سوف

تأتى (وتقول للقضاة): «ليس عندى شى أتعيش عليه»، سوف يتحرى القضاة من محافظ (و) شيوخ المدينة (و) طالما أنه يحوز حقلا في تلك المدنية بصفة إقطاعة، فسوف يحصلون على الحقل والبيت مدة سنتين من أجل إعالتها (و) يعطون (هما) لها، سوف تعيش (هناك) وسوف يحررون إجارتها، سوف تكمل السنتين (وعندئذ) يمكنها أن تذهب لتعيش مع الزوج الذى تختاره (و) سوف يدونون لوحة من أجلها كأرملة. فيما يلى من الأيام إن عاد زوجها المفقود إلى الأبد، له أن يستعيد زوجته التى تزوجت من شخص من الخارج، ليس له أن يطالب بالأبناء الذين أنجبتهم لزوجها اللاحق لكن زوجها اللاحق سوف يأخذ (هم). الحقل والبيت اللذان أعطيا على سبيل الإجارة إلى شخص من الخارج بالقيمة الكلية لإعالتها، إذا لم يدخل من جديد فى خدمة الملك العسكرية فسوف يدفع من أجل (ها) ويأخذ (هما) كما كانا قد أجِّرا. غير أنه إذا لم يكن قد عاد (لكن) مات فى بلد آخر، فسوف يُقطع الملك حقله وبيته حيثما يرغب فى أن يقطع (هما).

المادة (٤٦) : إذا كانت امرأة مات زوجها لا ترغب فى ترك بيتها عند وفاة زوجها، فإن لم يكن زوجها قد خصص لها شيئاً مكتوباً، سوف تعيش فى بيت لأولادها حيثما تختار، أولاد زوجها سوف يعولونها، سوف يبرمون عقداً معها من أجل طعامها وشرابها كما لو تعلق الأمر بعروس يحبونها. إن كانت (زوجة) لاحقة (و) ليس لها أبناء، سوف تعيش مع واحد من (أبناء زوجها، و) سوف يعولونها مشتركين، إن كان لها أبناء (و) لم يكن أبناء (الزوجة) السابقة يرغبون فى إعالتها، فسوف تعيش فى بيت لأبنائها هى حيثما تختار، فأبناؤها هى هم اللذين سوف يعولونها وسوف تقوم بعملهم.

ومع ذلك فان كان هناك بالفعل واحد من أبناء زوجها تزوجها، فالذى تزوجها (هو الذى سوف يعولها). أبناؤها هى ليسوا ملزمين بإعالتها.

المادة (٤٧) : إذا أعد رجل أو امرأة تجهيزات سحرية ووجدت فى حيازتهما فعندما يكونون قد اتهموهما (و) أدانوهما، سوف يقتلون صانع التجهيزات السحرية. الرجل الذى رأى إعداد التجهيزات السحرية (أو) سمع (عنها) من فم شاهد رؤية قال له: «لقد شاهدت بنفسى» سوف يأتى كشاهد سماع (و) هكذا يعلن إلى الملك، إذا كان شاهد الرؤية قد أنكر أمام الملك ما قال، فسوف يعلن فى حضرة الإله - الثور، ابن شمش: «لقد قال (ها) حقيقة» (وعندئذ) فهو برئ. أما فيما يتعلق بشاهد الرؤية الذى قال قولا ثم أنكر (ه) فالملك سوف يسأله قدر إمكانه (و) يتحرى عن ماضيه وعندما يُستحضر العراف، سوف يجعل الرجل يكلم وهو نفسه سوف يقول: «هو (الملك) سوف لا يحلك من اليمين التى ألزمت بحلفها إلى الملك وابنه، لقد حلفت طبقا لصيغة اللوحة التى ألزمت بحلفها للملك وابنه».

المادة (٤٨) : إذا سأل رجل، تعيش ابنة مدينه فى بيته علي سبيل (الرهن من أجل) دين أبيها فله أن يعطيها لزوج، (لكن) إذا لم يكن أبوها راغباً، فليس له أن يعطى (ها) . إذا كان أبوها ميتا، سوف يسأل أحد إخوتها وسوف يتكلم الأخير إلى إخوتها (الآخرين)، إذا قال أخ: «سوف أفتدى أختى خلال شهر واحد كامل» إذا لم يفتديها خلال شهر واحد كامل، فللدائن، إذا أراد أن يعلنها محررة من كل مطالبة (و) يعطيها لزوج. (ومع ذلك، إذا رغب، فله أن) يبيعها (طبقاً لـ) شروط (عقده) ... ـها ... هم ...

هم ـه

المـادة (٤٩) : كأخ. ومع ذلك، إذا مـاتت البغى، لأن إخـوتها (هكذا) قالوا، ها. ، سوف يقتسم نصيباً كأخ مع إخوة أمهم.

المادة (٥٠) : (إذا) ضرب (رجل زوجة) رجل (آخر). وتسبب فى أن يحـدث لها إجـهاض، سـوف يعاملون زوجـة الرجل، الذى تسبب لـزوجة الرجل (الآخـر) فى (إجهـاض)، كمـا عاملـها، سـوف يعوض عن جنينهـا بحياة. ومع ذلك إذا ماتت تلك المرأة، فـسوف يقتلون الرجل، سوف يعوض عن جنينهـا بحيـاة. لكن، إذا لم يكن لزوج تلك المرأة ابن، إذا ضـربها أحـد بحيث أنها أجهضت، فسوف يقـتلون الضارب، ولو كان جنينها فتاة، سوف يعوض بحياة.

المـــادة (٥١) : إذا ضـرب رجل زوجـة رجل آخـر لا تربى أولادها وتسبب فى إجهـاضها، فهذا العقـاب (سوف يطبق) سوف يدفع طالنتين من الرصاص

المـادة (٥٢) : إذا ضرب رجل عاهراً وتسبب فى إجهـاضها، فسوف يوقعون به ضربة بضربة، سوف يعوض بحياة.

المادة (٥٣) : إذا كانت امرأة قد أجهضت بفعلها، فعندما يكونون قد اتهـموها (و) أدانوها فـسوف يخـوزقونهـا على أوتاد دون دفنها، إذا مـاتت بسبـ الإجـهاض فسوف يخـوزقونها على أوتاد دون دفنها. إذا أخـفى أحد تلك المرأة عندما أجهضت دون ابلاغ الملك

المادة (٥٤) : (لم يبق منها سوى علامات قليلة)

المـادة (٥٥) : فى حالة ابنة رجل، بكر تعـيش فى بيت أبيها و) لم

يكن أبوها قد سئل (من أجل الزواج منها)، ومازالت بكارتها لم تفض حيث أنها لم تتزوج، ولم يكن لأحد دعوى ضد بيت أبيها، إذا أخذ رجل البكر عنوة واغتصبها، سواء وسط المدينة أم فى العراء ليلاً أم فى الطريق أم فى مخزن أم فى مهرجان مدينة، فسوف يأخذ أبو البكر زوجة مغتصب البكر ويسلمها لتغتصب، سوف لا يعيدها إلى زوجها (وإنما) يأخذها، للأب أن يعطى ابنته التى اغتصبت على سبيل الزواج إلى مغتصبها. إذا لم تكن له زوجة ، فسوف يعطى المغتصب إلى أبيها الثلث (الإضافى) فضة باعتباره قيمة بكر (و) مغتصبها سوف يتزوجها (و) سوف لا يطردها، إذا لم يرغب الأب، فسوف يقبض الثلث (الإضافى) من أجل البكر فضة (و) يعطى ابنته لمن يرغب.

المادة (٥٦) : إذا كانت البكر قد أعطت نفسها للرجل، فسوف يقسم الرجل على ذلك وسوف لا يمسون زوجته، وسوف يعطى المغوى الثلث (الإضافى) من الفضة باعتباره قيمة بكر (و) سوف يعامل الأب ابنته كما يرغب.

المادة (٥٧) : سواءكان جلداً أم .... زوجة رجل (هو) المقرر (فى) اللوحة (فلي‍ ‍دى فى حضرة القضاة).

المادة (٥٨) : في كل العقوبات (سواء اقتلاع (العين) (أم) صلم (الأذنين) لـ (زوجة رجل)، ليبلغ الموظف وليحضر (ويفعل) كما (هو مقرر فى اللوحة)

فضلاً عن العقوبات (المقررة) فى اللوحة من أجل (زوجة رجل)، (عندما تستحق ذلك)، للرجل أن ينزع (شعر) زوجته، يشوه (أو) يعرك

أذنيها، دون أن تتعلق به أية مسئولية

شهر شا - سريت، اليوم الثانى، ولاية ساجيو

الوحة الثانية

المادة (١) : إذا قسم إخوة تركة أبيهم. . . البساتين والآبار فى الأرض الابن الأكبر سوف يختار (و) يأخذ حصتين نصيباً له ثم سوف يختار إخوته واحداً بعد الآخر (و) يأخذون حصصهم. الأخ الأصغر سوف يقسم أى أرض مزروعة جنباً إلى جنب مع كل (نتاج) الأعمال (التى أدوها)، الإبن الأكبر سوف يختار (و) يأخذ حصة واحدة ثم يجرى قرعة مع إخوته من أجل حصته الثانية.

المــــادة (٢) : إذا أودى أحد الإخوة الذين لم يكونوا قد اقتسموا (التركة) بحياة، فسوف يسلمونه للقريب الأقرب.. للقريب الأقرب، إذا اختار أن يقتله، وإذا اختار فقد يكون راغباً فى أن يسوى (و) يأخذ نصيبه.

المــــادة (٣) : إذا نطق أحد الإخوة الذين لم يكونوا قد اقتسموا (التركة) بخيانة أو هرب، فالملك (سوف يتصرف) فى نصيبه علي نحو ما يراه مناسباً.

المــــادة (٤) : عندما يكون إخوة في (حيازة مشتركة لـ) حقل غير مقتسم إنْ أخاً من بينهم... بذر حباً ... زرع الحقل (لكن) أخاً آخر قد أتى (و) أخذ الحب الخاص بحرث أخيه (للـ) المرة الثانية، فعندما يكونون قد

اتهـموه (و) أدانوه، فـالأخ الذى زرع الحقل سـوف يأخذ حـصته بمـجرد أن يتقدم الأول.

المـــادة (٥) : عندما يكون إخـوة فى (حيازة مشـتركة لـ) حقل غـير مقتسم، فإن عزق واحد من بينهم الحقل بعزاقات... و... أتى....

المادة (٦) : ... سوف يكتسب بالشراء. قـبل أن يكتسب الحقل (و) البيت بالشراء، سوف يكون قد جعل المـنادى يعمل إعلاناً خلال مدينة أشور (إذا كان المال هناك) ثلاث مرات أثناء شهر واحد كامل (أو) يكون قد جعل (ـه) يعـمل إعلانا ثلاث مـرات خلال مـدينة الحقل أو البيت الذى هو على وشك اكـتسـابه، قـائلاً: «أنا على وشك أن أكـتسب بالـشراء حـقل أو بيت فلان، ابن فلان، فى مجاورات هـذه المدينة، ليبرز أولئك الذين لديهم دعوى بالنسبـة للحيازة مسـتنداتهم، ليضعـو (ها) أمام الموثقين ، ليقدمـوا دعواهم، ليبـرزوا سنداً واضحـاً، ويأخذوا (المال) أولئك الذين أبرزوا مسـتنداتهم إلى أثناء هذا الشـهر الواحـد الكامل. بينمـا لازال هناك وقت دون نسيـانه، (و) وضـعو(ها) أمـام الموثقين - (مـثل هذا) الشخـص آمن إلى مدى حـقله (و) سوف يأخـذ(ه)». عندما يكون المنادى قـد عمل إعـلاناً خلال مـدينة آشور، سـوف يجـتـمع أحـد الموظفين (الذين يقـفـون) أمـام الملك، كـاتب المدينة، المنادى، ومـوثقـو المـلك- وفي حـالة مـدينة أخـرى حيـث هو على وشك اكتسـاب حقل أو بيت، سوف يجـتمع المحافظ (و) يسلمـون (ها)، قائلين: «أثناء هذا الشهر الواحد الكامل قد عمل المنادى إعلاناً ثلاث مرات. فمن لم يبرز مستنده أثناء هذا الشهـر الواحد الكامل (و) يضع (ـه) أمام الموثقين فقد حقه في الحقل والبيت هما خـالصان لمن يجعل المنادى يعمل إعلاناً». سوف

يدونون ثلاث لوحات تتضمن إعلان المنادى خاصة بالقضاة، لوحة (واحدة) الموثقون...

المادة (٧) : (إذا دمر رجل بيت جاره)... فقدر ما يطلب (صاحب البيت).. من أجل... وقيمة البيت... الذى دمره.. مثلى قيمة البيت.. سوف يعطى لصاحب البيت...، ومن أجل الطالنت الواحد من الرصاص سوف يجلدونه خمس (مرات) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد (كامل).

المادة (٨) : إذا كان رجل قد افتأت على ملكية جاره المحددة بتخوم الأكثر أهمية، فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، سوف يتخلى عن مساحة من الحقل مماثلة لثلثماافتأت عليه ، سوف يقطعون إصبعاً له، سوف يجلدونه مائه (مرة) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك مدة شهر واحد كامل.

المادة (٩) : إذا افتأت رجل على الملكية المحددة بتخوم الأقل أهمية (المكتسبة) نتيجة قرعة فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، سوف يدفع طالنتا واحداً من الرصاص (و) يتخلى عن مساحة من الحقل مماثلة لثلث ما افتأت عليه، سوف يجلدونه خمسين (مرة) بعصىّ (و) سوف يؤدى عمل الملك مدة شهر واحد كامل.

المادة (١٠) : إذا حفر رجل بئراً (أو) أقام سداً فى حقل ليس له، فقد الحق فى بئره (أو) سده، سوف يجلدونه ثلاثين (مرة) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك مدة عشرين يوماً. الافتيات على الأرض... فى الـ...

السد.. سوف يحلف.. «لم.. لم... البئر....، لم... السد»، صاحب الحقل.. في.... البئر.. و....

المـــادة (١١) : ... و ... دائن.. ليــفـعـل ... أو ... الدائن.... اللوحـات.. (نتـاج) الأعـمال.. ليـفـعل... الحـقل... إلى الدائن... سـوف يعطى.

المـادة (١٢) : إذا غرس رجل بستاناً، حـفر بئراً (أو) زرع أشجاراً في حـقل جاره، وصـاحب الحقل يرى (و) لا يعـترض، فـالبسـتان خـالص لمن غرسه، (لكن) سوف يعطى حقلا بدل حقل لصاحب أرض البستان.

المـادة (١٣) : إذا غـرس رجل بستاناً أو حـفر بئـراً أو زرع خـضراً، أو أشـجاراً على أرض ليـست له، فـعندما يكـونون قد اتهـموه (و) أدانوه، بمجرد أن يتـقدم صـاحب الحقل سوف يأخـذ البسـتان بالإضافـة إلى (نتاج) أعماله.

المادة (١٤) : إذا أعد رجل قوالب طوب على أرض ليست له وصنع طوباً، فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، سوف يتخلى عن مساحة مماثلة لثلث مـسـاحـة الأرض(و) سـوف يسـتـولون على طـوبه، سـوف يجلدونه خمسين (مرة) بعصيٍّ (و) سوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد كامل.

المـادة (١٥) : (إذا رجل)... على أرض ليـسـت لـه (و) صنع طوباً، سوف يسـتولون على (طـوبه)، سوف يجلدونه خـمسين (مرة) بـعصيٍّ (و) سوف يؤدى (عمل الملك لشهر واحد كامل).

المادة (١٦) : (مهمشة تماماً)

المادة (١٧) : (إذا) كان هناك (ماء على الأرض) فى الآبار (يمكن) أن يؤتى به إلى الأرض المرورية من أجل إعداد(ها)، فأصحاب الحقول سوف يساعد أحدهم الآخر، سوف يؤدى كل منهم العمل إلى مدى حقله (و) يروى حقله. ومع ذلك، فإن لم يكن هناك تعاون بينهم فسوف يلجأ المتعاون منهم إلى القضاة (و) يحصل على أمر القضاة الكتابى، وعندئذ يمكنه أن يأخذ ذلك الماء لنفسه (و) يروى حقله، وليس لآخر أن يروى (منه).

المادة (١٨) : إذا كان هناك ماء مطر يمكن الإتيان به إلى الأرض من أجل إعداد(ها)، فأصحاب الحقول سوف يساعد أحدهم الآخر، كل منهم سوف يؤدى العمل إلى مدى حقله (و) يروى حقله. ومع ذلك، إذا لم يكن هناك تعاون بينهم وحصل المتعاون منهم على أمر القضاة الكتابى ضد غير المتعاونين، فالمحافظ وخمسة شيوخ (من المدينة سوف يجتمعون)... سوف يجلدونه خمسين (مرة) بعصىّ (و) سوف يؤدى (عمل الملك لشهر واحد كامل).

المادة (١٩) : (إذا) رغب (رجل) فى أن يزرع (حقل) جاره (وموظف) منعه وألقى القسم بالملك فى مواجهته، ومع ذلك زرعه، (فعندما) يكون (صاحب الحقل) قد تقدم، فزارع الحقل سوف يحصد (الحب) وقت الحصاد، يدرسه، يخزن الضريبة فى شونة عامة، يحيل الحقل إلى مرعى، (و) وفقاً لمحصول حقول المدينة سوف يعطى حصة مضاعفة لصاحب الحقل.

المادة (٢٠) : إذا رجل... فى حقل ليس له، أحاط (ـه) بحائط - حد، أقام حجر - حد (و) قال: «الحقل كان هدية» فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه...

اللوحة الثالثة

والسادسة

المـــادة (١) : ... سيـدهم... وإذا الآخذ... الذى افتديتـه... (سوف يعـوض عن العبـد بمعـدل)... طوالنت من الرصـاص (و) عن الأمة بمعـدل أربعة طـوالنت من الرصاص.. غـير أنه إذا أعلن المكتـسب.. فسوف يـقسم (هكذا) في حضور إله وسوف يأخذ مثلما...

المـــادة (٢) : (إذا باع رجل) لرجل آخـر ابن رجل أو إبنة رجل كـان يعيش فى بيـته كـ(ضمان من أجل) نقـود أو كـ (رهينة أو) باع (أى شخص آخر) كان يعيش فى بيته، (فعندما يـكونون قد اتهموه)، سوف يخسر نقوده، سوف يعطى (مقابلة وفقاً لقيـمته لـ) صاحب المال، سوف يجلدونه.. (مرة) (بعصىٍّ). (و) سوف يؤدى عمل الملك لعشرين يوماً.

المادة (٣) : (إذا) باع (رجل) فى بلد أخرى (ابن رجل) أو ابنة رجل كان يعيش فى بيته كـ(ضمـان من أجل) نقود أو كرهينة، (عندما يكونون قد اتهموه) (و) أدانوه، سوف يفقد نقوداً، سوف يعطى (مـقابله وفقاً لقيمته لـ) صـاحب المال، سـوف يجلدونه .. (مـرة) (بعصىٍّ) (و) سـوف يؤدى عـمل الملك لأربعين يوماً. (إذا) مات (الرجل الذى باعه) فى البلد الأخرى، سوف يعـوض بحيـاة، الرجل الآشورى أو المرأة الآشـورية (الذى) أخذ (بالقـيمـة الكلية) يمكن أن يباع فى بلد أخرى.

المـادة (٤) : (إذا) باع (رجل) ثوراً أو حماراً أو حصـاناً أو أى بهيمة ليس (ملكاً له كان) مـحفوظاً فى بيتـه (كرهينة)، سوف يعطى (بهيـمة مماثلة

لها فى القيمة)، (لكن) هو غير ملزم برد النقود. (إذا لم يعط) بهيمة، سوف يفقد (نقوده)، صاحب المال الذى كانت (بهيمته) محفوظة (فى بيت الرجل) سوف يستولى على بهيمته، بينما مستلم البهيمة (سوف يُوفَّى) نقوده بواسطة البائع.

المادة (٥) : إذا (كان) رجل، عند سرقته ثوراً أو حماراً أو حصاناً (أو أى بهيمة أخرى) من المرعى، باعه لرجل (آخر) بالثمن المناسب و(دفع) المشترى الثمن (المناسب) دون العلم (بأنه كان مسروقاً) إذا وجد (فى حيازته)، فالبائع سوف يعوض (بالتمام) الشئ المسروق طبقاً لقيمته.

المادة (٦) : (عندما يعثر رجل سواء على)... بهيمة أم على أى شئ آخر (فقد) وشهود يرونه (الشئ)، إذا باعه الرجل وتعرف صاحب ذلك المال على ماله فى حيازة (المشترى) (و) استولى (عليه) لكن الرجل (قال: «أنا أشتريه»)، فمالك المال سوف (لا) يأخذ ماله (من يده، سوف يرده و) يحصل (عليه) من يد البائع و... (فضلاً عن ذلك فإن الرجل) الذى اشترى المال والذى من يده (أخذ صاحب المال ماله سوف يُعَوَّض) بواسطة الرجل الذى باع له. (إذا) قال البائع: «لم أكن (أعرف) أن ماله فقد»، (فالشهود الذين) رأوا سوف يتهمونـ(ـه)،...

المادة (٦أ) : ... سوف يأخذ و..... الذي من أجل نقود... ماعزين إلى صاحب الفضة... قد تقدم وأياً... سوف لا نأخذ منه...

المادة (٧) : (إذا كان هناك).. أو أى شخص كان يعيش (فى بيت) أشورى كرهينة أو كضمان (من أجل) نقود) انقضى الأجل... إذا هو ...

النقود طبقاً لقيمته، سوف يأخذ...، إذا لم ... قيمة نقوده... سوف يكتسب ويأخذ... سوف يجعل معلوماً، أصل النقود .. ليس هناك...

المادة (٨) : (إذا سرق رجل).... أو بهيمة أو أى شئ آخر، فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، سوف يدفع... مينه من الرصاص، سوف يجلدونه خمسين (مرة) بعصىٍّ (و) سوف يؤدى (عمل الملك لـ.. يوما). قضاة البلد (سوف يصدرون) هذا الحكم. إذا (المال) المسروق كان قد بلغ (قيمة)... مينه من الرصاص و(كان قد باع المسروق)، فطبقاً لما سرق ، (حتى الثمن الكامل)، صغيراً أم عظيماً ، سوف يوقع الملك به من (الجزاء) ما يراه مناسباً.

المادة (٩) : (عندما يأتمن رجل) على كل شئ من كل نوع (سواء زوجته) أم عبداً (إذا) وضع (شئ من البيت) كوديعة فى مكان آخر (و) لم يبلغ (المستلم)، الذى جعلت الوديعة فى بيته، عن (الوديعة إلى الرجل)، الذى ائتمن بيته، (و) وُجد (المال فى) حيازته، (فصاحب المال سوف يأخذ ماله) بينما ذلك الرجل سوف يكون مسئولاً عن (المال) المسروق.

المادة (١٠) : (إذا) كان (رجل) قد بالغ فى تقييم (وديعة) من جاره (و) دون كتابة، فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، فحيث أنه لص، (سوف يناله) الجزاء الذى يوقعه به الملك (كما يراه مناسباً).

المادة (١١) : إذا كان رجل قد بالغ فى تقييم... (و) دون كتابة (لكى) يجعل الدائنين يفقدون (نقودهم)، فعندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه، (فمن أجل) أنه دون (مبلغاً أكبر مما ينبغى)، سوف يجلدونه... (مرة) بعصىٍّ... يد الدائنين... الكاتب و....

اللوحة الرابعة

المادة (١) : (عندما يكونون قد اتهموه) (و) أدانوه... الذى رده...
سوف يجلدونه، من... ثلاثين ميته من الرصاص... وباقى الخمسين ميته ..
أبناء الملك (و) القضاة... الذي رده وفقاً لما ... الذي بالخارج إلى الأبن. .
الملك...

المادة (٢) : (إذا)... ضرب ... فى الرأس... الذى... واحد ميته.
ـه...

المادة (٣) : (إذا)... كل شئ، مثلما.... دعه يستلم. غير أنه إذا
من ... استولي والعمل... سوف لا يعود... أجرته سوف لا ... رب
العمل...

المادة (٤) : (إذا).... القاعل.... سوف يودعون.... الخاص بالدائن
السابق..

اللوحة الخامسة

المادة (١) : .... لـ ... الشاة التى... غير أنه، إذا (الرجل ... وأخذ)
شاة من قطيع جاره وغير (علامة ملكيتها) وأحل علامة ملكيته الخاصة،
(فسوف يجلدون) الرجل الذى أخذ الشاة مائة (مرة) (بعصى) (و) سوف
ينزعون (شعره)، (سوف يؤدى) عمل (الملك) لشهر واحد كامل وسوف
يكون أيضاً مسئولاً عن سرقة الشاة.

المـــادة (٢) : الراعى لقطيع من الخيـول لا ينبغى له أن يبيع (بهـيمة) سواء من أجـل نقود (أم من أجل)... دون سـؤال صاحبـها، لا ينبـغى له... خارج يديه، راعى القطيع ومستلم (البهيمـة)... البهيمة التى باعها... (حيث أنه لص)، فسوف يشوهون وجهه، سوف...

اللوحة السادسة

(انظر اللوحة الثالثة)

اللوحة السابعة

المادة (١) : .... هو نفسه ....

المـــادة (٢) : ... الخاص بالملك لا ينبغى لك أن (تأخذ .... كـفالة) بالنقـود من.... لا ينبـغى لك أن تأخذه، كـفالـة.... لا ينبغى لك أن تأخـذ، كفالة...

المادة (٣) : ... فضة دعه يبرز ، أى نقص أمام.... دعه يتجاوز، دعه .... تلك ... من الفضة وحصته...

اللوحة الثامنة

المادة (١) : ... منه .... لا ينبغى لك أن تأخذ.

المادة (٢) : .... إلى المواطن... الذى استقر....

المادة (٣) : (إذا) .... رشا مواطناً من بلده و....، عندما يكونون قد اتهموه (و) أدانوه .... فسوف يكمله و....

المادة (٤) : (إذا)... الخاص بالقاضى مدينته إلى بيته... فليس على المدين أن يفى بالـ... الخاص بالقاضى، إذا ... ما ... شاكيه.

المادة (٥) : .... الذى يحتفظ به... الرشوة ... لـ....

اللوحة التاسعة

المادة (١) : ... بناء على مبادرته الخاصة، «بع (ها) لى»،.... غرقت... سواء غرقت أم بدلت.... سوف يعوضون المركب مع حمولتها.... أو سوف يعوضون الشخص الذى قدم ادعاءً على المركب....، المراكبى الذى.. لم يقسم بالملك سوف لا يعاد تنصيبه.

المادة (٢) : (إذا)... مركباً سواد كانت تجرى فى المجرى أم تعبر من شط إلى آخر، مع التيار... صدمت بإهمال مركباً مشحونة وأغرقت (ها) (أو)... صدمت مركبة فارغة و(أغرقتها)، فبمقدار ما فقد من حمولة..

المادة (٣) : (إذا) أعطى (رجل) بينما (هو فى سفرة)، ثياباً لغسَّال لتغسل (وعندما عاد) قال (الغسال): «إنها فقدت»، (فسوف يعوض) بالتمام صاحب الثياب عما يكون فقد من ثياب . غير أنه إذا باع (ها) وكان قد سمع عنها (فى المدينة، فعندما يكونون قد اتهموه) وأدانوه، (أو) إذا وجدت (فى حيازة المشترى)، فإن الرجل (سوف يقوم برد).. مثلاً من أجل (المال) المسروق.

اللوحة العاشرة

المـــادة (١) : إذا قـال رجل لرجل (آخـر).. فى مـشـاحنة: «نطقت بكفر... وقد دنست معبد الرب»... فسوف يجلدونه أربعين (مرة) بعصىً..

المـــادة (٢) : إذا قـال رجل لرجل (آخر)... فى مـشـاحنة: «نطقت بكفر... وقد دنست مـعبد الرب»... حيث أنه غيـر قادر على اتهام(ـه و) لم يتـهم (ـه) فـسوف يجلدون ذلـك الرجل أربعين (مرة) بـعصىً (و) سـوف يؤدى عمل الملك لشهر واحد (كامل).

اللوحة الحادية عشرة

المادة (١) : إذا ... أمر... من أجل أبنائه، فسوف يفعلون...

المادة (٢) : ... وتغير فكره.. بيته لم يحدد ... الذى فعلوه...

المـــادة (٣) : ... فى الأيام ... البـيـوت التى... الأرقـاء الذكـور.. والبساتين... بعد هذا.... اللوحات التى ... والشهود بقدر ما...

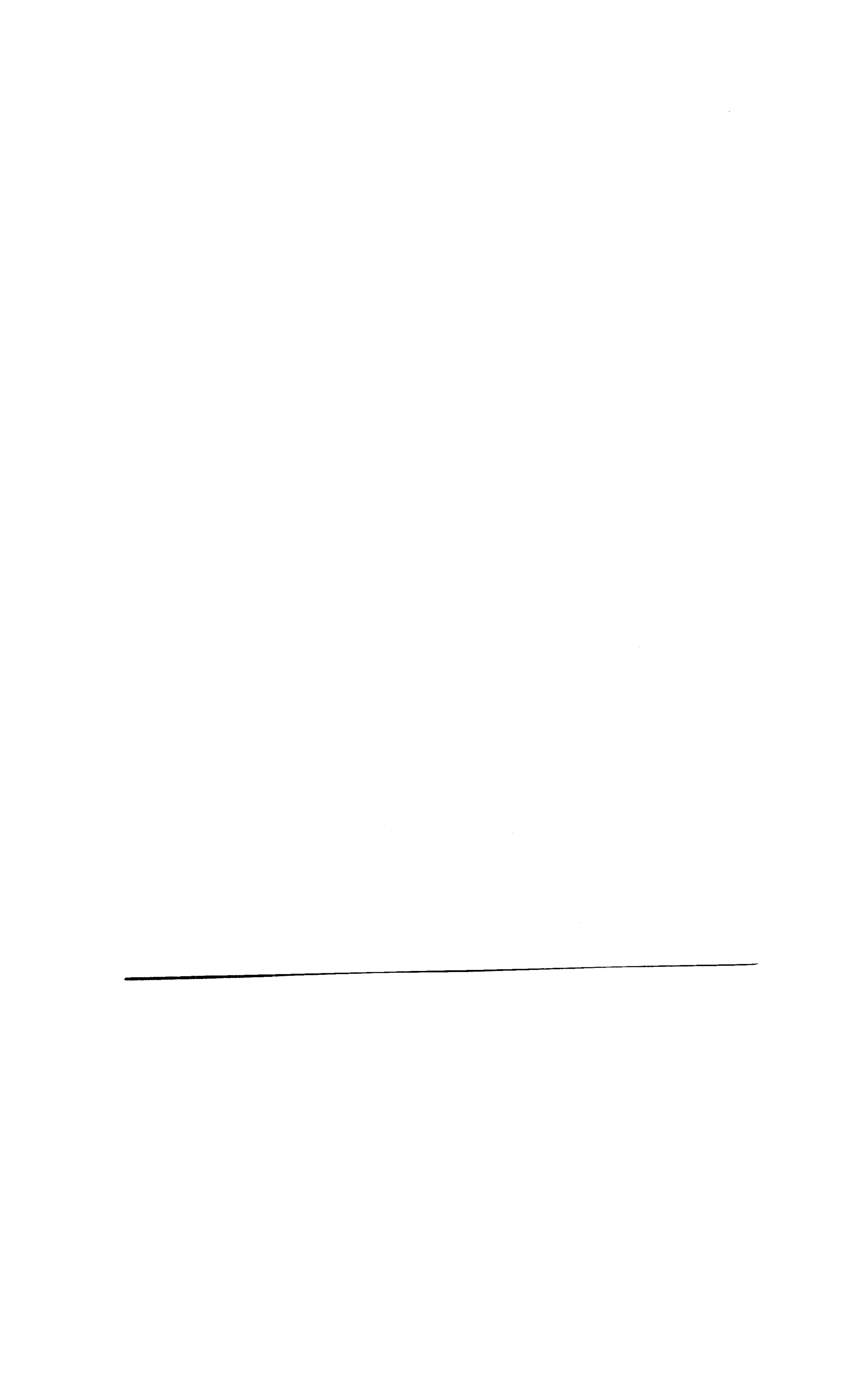
المـــادة (٤) : إذا (قسم) إخـوة تركة أبـ(يهم)... البـساتين والآبار فى الأرض، الإبن الأكبر سوف يختار (و) يأخذ حصتين (ثم إخوته واحداً) بعد الآخر سوف يختارون (و) يأخذون (حصصهم). الإبن الأصغر سوف يقسم أى أرض مزروعة (مع كل) (نتاج) الأعمـال، الإبن الأكبر سوف يختار (و) يأخذ حصة واحدة ثم يجرى قرعة مع إخوته من أجل حصته الثانية.

المادة (٥) : إذا المالك ... ماءهم... فسوف يطالبون ويعطون...

المادة (٦) : إذا كان هناك ماء فى الأرض فى الآبار يمكن الإتيان به إلى الأرض المروية من أجل إعداد (ها)، فأصحاب (الحقول سوف يساعد أحدهم الآخر) كل سوف يؤدى العمل (إلى نهاية حقله) ويروى حقله (غير أنه إذا) لم يكن هناك تعاون (فيما بينهم، فالمتعاون منهم) سوف يلجأ إلى القضاة (و) يحصل على أمر (القضاة) الكتابى، (وبعد ذلك له أن يؤدى العمل، يأخذ) ذلك الماء لنفسه (و) يروى حقله، دون أن يكون لأي شخص آخر أن يروى (منه).

المادة (٧) : ... حريته... أنهى، سوف يدفع واحد مينه من الفضة.. سوف يدفع... مينات من الفضة... سوف يدفع أربع كو ... بالحساب المضبوط... سوف يأخذون.

قائمة المراجع



قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

- دكتور/ إبراهيم عبد الكريم الغازى: تاريخ القانون فى وادى الرافدين والدولة الرومانية، مطبعة الأزهر، بغداد، طبعة ١٩٧٣ .
- الإمام/ ابن تيمية: الحسبة فى الإسلام، الناشر مكتبة دار الأرقم -الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ .
- دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: غاية القانون «دراسة فى فلسفة القانون»، الناشر دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠١ .
- دكتور/ أحمد إبراهيم حسن : فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣ .
- دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: مفهوم القانون الطبيعى عند فقهاء الرومان، الناشر الدار الجامعية - بيروت، طبعة ١٩٩٥ .
- دكتور/ أحمد أبو زيد: العقوبة فى القانون البدائى «مثال من أفريقيا»، بحث منشور فى المجلة الجنائية القومية، المجلد العاشر، العدد الثالث، نوفمبر ١٩٦٧ .
- دكتور/ أحمد أمين سليم: دراسات فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (٥) «تاريخ العراق - إيران - آسيا الصغرى»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٧ .

- **دكتور/ أحمد أمين سليم**: «تاريخ وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديم»، الناشر دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٢ .

- **دكتور/ أحمد حمدى يوسف عفيفى**: حقوق الإنسان بين النظم القانونية القديمة والمواثيق الدولية المعاصرة «دراسة مقارنة بالأصول العامة لحقوق الإنسان فى الإسلام»، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة عين شمس، عام ١٩٩٧ .

- **الأستاذ/ أحمد محمد غنيم**: تطور الفكر القانونى «دراسة تاريخية فى فلسفة القانون»، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، طبعة ١٩٧٢ .

- **إدجار بوند نهيمر** : القانون «طبيعته ووظائفه»، ترجمة الدكتور/ محمود سلام زناتى، الناشر نادى القضاة ، طبعة ٢٠٠١ .

- **دكتور/ إدوار غالي الدهبي** : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر المكتبة الوطنية - بنغازى، الطبعة الأولى، ١٩٧٦ .

- **ألبريشت جوتز وآخرون**: شريعة حمورابى وأصل التشريع فى الشرق القديم «دراسة مقارنة مع النصوص الكاملة»، ترجمة أسامة سراس، إشراف فراس السواح، الناشر دار علاء الدين - دمشق، طبعة ١٩٩٣ .

- **دكتوره/ السيد العربى حسن**: القانون والأخلاق والقيم فى المجتمعات العلمانية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠ .

• دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ٢٠٠٢ .

• دكتور/ السيد عبدالحميد فوده: الافتراض القانونى بين النظرية والتطبيق، بحث منشور فى المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الثالث عشر، ٢٠٠٠ / ٢٠٠١ .

• دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: النظرية الدستورية للديمقراطية الأثينية، بحث منشور فى المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الرابع عشر، ٢٠٠١ .

• دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: تطور القانون ، الناشر دار النهضة العربية – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ .

• دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: جوهر القانون بين المثالية والواقعية، الناشر دار الفكر الجامعى – الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤ .

• دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: مبدأ المساواة ومدى تطبيقه فى مصر «دراسة تاريخية من العصر الفرعونى حتى العصر الإسلامى»، بحث منشور فى المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الحادى عشر، ٢٠٠٠ .

• دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، الناشر دار النهضة العربية – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ .

• **أندريه إيمار وچانين أوبواييـه:** تاريخ الحضارات العـام «الشرق واليونان القديمة»، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، الناشر منشورات عويدات - بيروت .

• **دكتـور/ ثروت أنيـس الأسـيـوطى:** المنهج القـانـونى بين الرأسـمـاليـة والاشتـراكيـة، بحث منشور فى مـجلة مصـر المعاصـرة، السنة التاسـعة والخمسون، العدد ٣٣٣، يوليو ١٩٦٨ .

• **دكتور/ ثروت أنيـس الأسيوطى:** فلسفة التاريخ العـقابى، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة الستون، العدد ٣٣٥، يناير ١٩٦٩ .

• **دكتـــور/ ثروت بدوى:** النظم السـياسيـة، الجزء الأول «النظرية العـامة للنظم السياسية»، طبعة ١٩٧٠ .

• **چان چاك شـوفاليـيه:** تاريخ الفكر السيـاسى، ترجمة الدكتور/ مـحمد عـرب صـاصـيـلا، الناشـر المؤسـسـة الجـامـعـيـة للدراسـات والنشـر والتوزيع-بيروت، طبعة ١٩٨٥ .

• **جـريفـز :** أسس النظرية السياسـية، ترجمة عبد الكريم أحمـد، مراجعة الدكتور/ عبد الملك جودة، طبعة ١٩٦١ .

• **دكتـور/ جمـال مولود ذيـبان:** تطور فكرة العـدل فى القوانين العـراقيـة القديمة «دراسة قانونيـة مقارنة»، الناشر دار الشئون الثقافـية العامة «آفاق عربية» - بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ .

• **جورجيو ديل فيكيو:** تاريخ فلسفة القانون منذ قدماء الإغريق وحتى عصر النهضة، ترجمة الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والثلاثون، العدد الأول، ١٩٦٨ .

• **جيمس هنرى برستد:** انتصار الحضارة «تاريخ الشرق القديم»، ترجمة الدكتور/ أحمد فخرى، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة ١٩٥٥ .

• **دكتور/ حسن الجلبى:** الاتجاهات العامة فى فلسفة القانون، محاضرات لطلاب الدراسات العليا، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الفرع الأول -الجامعة اللبنانية، طبعة ١٩٨٠ / ١٩٨١ .

• **دكتور/ حسن اللنون:** فلسفة القانون، مطبعة العانى - بغداد، طبعة ١٩٧٥ .

• **دكتور/ حسن عبد الحميد :** تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون» ، طبعة ١٩٩٦ .

• **دكتور/ حسن عبد الحميد:** فكرة القانون الطبيعى الكلاسيكى ومفهوم القانون «الأساس الدينى للقانون»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٦ .

• **دكتور/ حسن كيره:** المدخل إلى القانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧١ .

• **دكتور/ حسين زكى عبد اللطيف:** الشرائع السامية «القانون العراقى القديم»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ .

- **دكتور/ خليل إبراهيم العباسى:** شريعة حمورابى «الترجمة القانونية الكاملة»، الناشر دار عمان - عمان ، طبعة ١٩٩٧ .

- **دى بورج (و.ج.):** تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوس، مراجعة الدكتور/ يحيى الخشاب والدكتور/ صقر خفاجة، الناشر دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع - القاهرة، إشراف إدارة الثقافة العامة - وزارة التعليم العالى، مجموعة الألف كتاب (٥٥٧)، طبعة ١٩٦٥ .

- **ديلا بورت (ل.):** بلاد ما بين النهرين، ترجمة كمال محرم، مراجعة الدكتور/ عبد المنعم أبو بكر، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجموعة الألف كتاب الثانى (٢٨٣)، طبعة ١٩٩٧ .

- **لورد/ دينيس لويد:** فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، سلسلة عالم المعرفة (٤٧)، الناشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ١٩٨١ .

- **الأستاذ/ سامى سعيد الأحمد:** العصر البابلى القديم، بحث منشور فى كتاب «العراق فى التاريخ»، بغداد ١٩٨٣ .

- **سبتينو موسكاتى:** الحضارات السامية، ترجمة الدكتور/ السيد يعقوب، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجموعة الألف كتاب الثانى (٣٠٧)، طبعة ١٩٩٧ .

- **دكتوره/ سعاد الشرقاوى:** نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانونى، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٧٩ .

- دكتور/ سليمان مرقس: فلسفة القانون «دراسة مقارنة»، الناشر مكتبة صادر - بيروت، طبعة ١٩٩٩ .
- دكتور/ سمير عبد السيد تناغو: النظرية العامة للقانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧٤ .
- دكتور / شمس الدين الوكيل : نظرات في فلسفة القانون، بحث منشور فى مجلة الحقوق للبحوث والدراسات القانونية، السنة الثانية عشرة (١٩٦٢-١٩٦٣)، العددان الثالث والرابع، مطبعة جامعة الإسكندرية ١٩٦٥ .
- دكتور/ صبيح مسكوني: تاريخ القانون، بغداد ١٩٦٩ .
- دكتور/ صلاح الدين الناهي: العدالة فى تراث الرافدين وفى الفكر اليونانى والعربى الإسلامى، الناشر الدار العربية للموسوعات -بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ .
- دكتور/ صلاح الدين الناهي: تعليقات على قوانين العراق القديم، مجلة سومر، المجلد الخامس، العدد الأول، ١٩٤٨ .
- دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٢ .
- دكتور/ صوفى أبو طالب: مبادى تاريخ القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧ .

- **الأستاذ/ طه باقر:** قانون مملكة إشنونا، مجلة سومر، المجلد الرابع، العدد الثانى .

- **الأستاذ/ طه باقر:** مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الأول، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام - دار الشئون الثقافية، بغداد ١٩٨٦ .

- **دكتور/ طه عوض غازى:** المسئولية عن الإضرار بأموال الغير فى الشرائع القديمة «دراسة فى تاريخ المسئولية التقصيرية فى القوانين العراقية القديمة والقانون الرومانى والفقه الإسلامى»، الناشر دار النهضة العربية -القاهرة، طبعة ٢٠٠١ .

- **دكتور/ طه عوض غازى:** دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «وسائل تطور الشرائع - شريعة بلاد ما بين النهرين»، الناشر دار الثقافة الجامعية - القاهرة، طبعة ١٩٩٢ / ١٩٩٣ .

- **دكتور/ طه عوض غازى :** فكرة العدالة فى فلسفة أفلاطون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٦ .

- **دكتور/ طه عوض غازى:** فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية «نشأة القانون وتطوره»، الجزء الأول، طبعة ١٩٩٨ .

- **دكتور/ عادل بسيونى:** الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ .

- **دكتور/ عامر سليمان:** القانون فى العراق القديم «دراسة تاريخية قانونية مقارنة»، طبعة وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٧ .

- **دكتور/ عباس العبودى:** تاريخ القانون، بغداد ١٩٨٨ .
- **دكتور/ عبد الحكيم الذنون:** التشريعات البابلية، الناشر دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة - دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ .
- **دكتور/ عبد الحكيم الذنون:** تاريخ القانون في العراق، الناشر دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة - دمشق، طبعة ١٩٩٣ .
- **دكتور/ عبد الرحمن الكيالى:** شريعة حمورابى أقدم الشرائع العالمية، مطبعة الضاد، طبعة ١٩٥٨ .
- **دكتور/ عبد السلام الترمانينى:** الوسيط فى تاريخ القانون والنظم القانونية، الطبعة الثالثة، الكويت ١٩٨٢ .
- **دكتور/ عبد السلام الترمانينى:** محاضرات فى تاريخ القانون، الناشر مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية - حلب ، الطبعة الأولى، ١٩٦٤ .
- **دكتور/ عبد العزيز شوكت:** البدر الساطع فى أصول النظم والشرائع، الناشر مكتبة النصر، طبعة ١٩٩٠ / ١٩٩١ .
- **دكتور/ عبد العزيز صالح:** الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، طبعة ١٩٨٤ .
- **دكتور/ عبد الغفار مكاوى:** جذور الاستبداد «قراءة فى أدب قديم»، سلسلة عالم المعرفة (١٩٢)، الناشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ١٩٩٤ .

• **دكتور/ عبد الغنى عمرو الرويمض**: تاريخ النظم القانونية «نشأة القانون - المدونات القانونية - مصادر القانون - تطور القانون»، بنغازى -ليبيا، طبعة ٢٠٠٤ .

• **دكتور/ عبد الكريم نصير**: محاضرات فى نظم بلاد النهرين، طبعة ١٩٩٧ .

• **دكتور/ عبدالمجيد محمد الحفناوى**: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٧٢ / ١٩٧٣ .

• **دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى**: فلسفة القانون، مذكرات على الآلة الكاتبة لطلبة الدكتوراه، الإسكندرية، طبعة ١٩٨٧ / ١٩٨٨ .

• **دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى** : مظاهر تأثر تقنين حمورابى بالقوانين السومرية والأكدية على ضوء النصوص التشريعية التى تم العثور عليها، بحث منشور فى مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، السنة السادسة عشر، العدد الثانى، ١٩٧٤ .

• **دكتور/ عبدالمنعم درويش**: مقدمة فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ .

• **دكتور/ عكاشة محمد عبدالعال ودكتور/ طارق المجذوب**: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر منشورات الحلبى الحقوقية - بيروت -لبنان، طبعة ٢٠٠٤ .

- **الأستاذ/ على بدوى:** أبحاث التاريخ العام للقانون، الجزء الأول، تاريخ الشرائع، الطبعة الثالثة، ١٩٤٧ .

- **دكتور/ على محمد جعفر:** تاريخ القوانين «مدخل إلى دراسة القوانين القديمة - التشريع الرومانى - الشريعة الإسلامية»، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ .

- **دكتور/ عمر ممدوح مصطفى:** أصول تاريخ القانون «تكوين الشرائع وتاريخ القانون المصرى»، الناشر دار نشر الثقافة - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ .

- **دكتور / فايز محمد حسين:** أصول النظم القانونية فى العالم القديم، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٤ .

- **دكتور/ فايز محمد حسين:** الظروف المؤثرة فى عقوبة السرقة فى الشرائع القديمة «دراسة تاريخية مقارنة فى الشرائع القديمة والفقه الإسلامى»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ .

- **دكتور/ فايز محمد حسين:** نشأة فلسفة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٧ .

- **دكتور/ فايز محمد حسين:** نشأة فلسفة القانون وتطورها، الناشردار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ٢٠٠٢ .

- **دكتور/ فتحى المرصفاوى:** تاريخ الشرائع الشرقية «القانون العراقى»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة .

- دكتور/ **فتحى المرصفاوى** تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة .

- دكتور/ **فتحى المرصفاوى**: تكوين الشرائع، الناشر دار النهضة العربية -القاهرة.

- دكتور / **فتحى المرصفاوى** : فلسفة النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة .

- دكتور/ **فخرى أبو سيف مبروك**: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٨١ / ١٩٨٢ .

- دكتور/ **فخرى أبو سيف مبروك**: مفهوم الأخلاق كمصدر من مصادر القاعدة القانونية «مع التطبيق على مجال الأسرة والعقود»، مجموعة البحوث القانونية والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة المنصورة، رقم (١٨)، طبعة ١٩٨٢ .

- دكتور/ **فضل الله محمد إسماعيل**: الدولة المثالية بين الفكر الإغريقى والفكر الإسلامى، الناشر مكتبة بستان المعرفة لطبع ونشر وتوزيع الكتب - القاهرة، طبعة ٢٠٠٣ .

- دكتور/ **فوزى رشيد**: الشرائع العراقية القديمة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، الناشر دار الرشيد للنشر - بغداد، طبعة ١٩٧٩ .

- دكتور/ فوزى رشيد: القوانين فى العراق القديم (سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة)، الناشر هيئة كتابة التاريخ - بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ .
- دكتور/ فوزى رشيد: الملك حمورابى مجدد وحدة البلاد، سلسلة الموسوعة الذهبية (٥)،الناشر وزارة الثقافة والإعلام - بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩١ .
- لاسكى (هارولد): أصول السياسة، الجزء الثانى، ترجمة محمود فتحى عمر وإبراهيم لطيفى عمر، مراجعة الدكتور/ بطرس غالى، مطبوعات الثقافة والإرشاد القومى - القاهرة .
- دكتوره / ليلى عبد الله سعيد: المسئولية التقصيرية فى أقدم القوانين العراقية،بحث منشور فى مجلة الحقوق التى تصدرها كلية الحقوق جامعة الكويت، السنة العاشرة، العدد الأول، مارس ١٩٨٦ .
- ليونارد وولى: وادى الرافدين مهد الحضارة، تعريب أحمد عبد الباقى، الناشر مكتبة المثنى - بغداد، طبع فى مطابع دار القلم - القاهرة .
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادى : القاموس المحيط، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م .
- محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى: مختار الصحاح، طبعة عيسى البابى الحلبى.

- **دكتور/ محمد أحمد عبد الوهاب خفاجة:** الأساس التاريخى والفلسفى لمبدأ الفصل بين السلطات، رسالة دكتوراه مقدمة إلي كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، عام ١٩٩٧ .

- **دكتور/ محمد أحمد محمد راشد:** الفكر السياسى والحضارى وأثرهما على التشريعات فى العراق القديم، رسالة دكتوراه مقدمة إلى معهد الدراسات والبحوث الآسيوية جامعة الزقازيق، عام ٢٠٠٢ .

- **دكتور/ محمد بدر:** تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية «مطبعة جامعة القاهرة»، طبعة ١٩٧١ .

- **دكتور/ محمد جمال الدين مختار ودكتور/ سيد أحمد على الناصرى ودكتور/ زاهى حواس:** تاريخ مصر والشرق الأدنى فى العصور القديمة، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٨ / ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد جمال عطية عيسى:** أهداف القانون بين النظرية والتطبيق، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ١٩٩٨ .

- **دكتور/ محمد جمال عطية عيسى:** تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد سعيد العشماوى:** روح العدالة، الناشر دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ .

- **دكتور/ محمد عبد الهادى الشقنقيرى:** محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الجزء الأول، طبعة ١٩٩٤ .

- **دكتور/ محمد على الصافورى:** آراء أفلاطون فى القانون والسياسة، بحث منشور فى مجلة البحوث القانونية والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة المنوفية، السنة الأولى، العدد الأول، يناير ١٩٩١ .
- **دكتور/ محمد على الصافورى:** فكر أرسطو القانونى، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الخامسة والثلاثون، العدد الثانى، يوليو ١٩٩٣ .
- **دكتور/ محمد كامل ليلة:** النظم السياسية، الناشر دار الفكر العربى -القاهرة، طبعة ١٩٦٣ .
- **دكتور/ محمد نور فرحات:** تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨٠ .
- **دكتور/ محمد نور فرحات:** دروس فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٩٣ .
- **دكتور/ محمود السقا:** أثر الفلسفة فى الفقه والقانون الرومانى فى العصر العلمى، بحث منشور فى مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثانية والأربعون، العددان الأول والثانى، مارس - يونيو ١٩٧٢ .
- **دكتور/ محمود السقا:** أضواء على تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩١ .

• دكتور/ محمود السقا: العلاقات الدولية الرومانية خلال عصر الإمبراطورية العليا فى نطاق فلسفة المدينة العالمية، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة ٦٥، العدد ٣٥٨، أكتوبر ١٩٧٤ .

• دكتور/ محمود السقا: دراسة فلسفية عن نظرية القانون الطبيعى فى العصر الوسيط، الجزء الثانى، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة السابعة والستون، العدد ٣٦٧، يناير ١٩٧٧ .

• دكتور/ محمود السقا: شيشيرون خطيباً وفيلسوفاً وفقيهاً، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة السابعة عشر، العدد الثانى يولو ١٩٧٥ .

• دكتور/ محمود السقا : فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، طبعة ١٩٧٨ .

• دكتور/ محمود السقا: نشأة وتطور النظم القانونية، طبعة ٢٠٠١ / ٢٠٠٢ .

• دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الآشورى، ترجمة للنصوص منشورة في مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الرابعة عشر، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٢ .

• دكتور/ محمود سلام زناتى: القانون الحثى، ترجمة للنصوص منشورة في مجلة الدراسات القانونية التى تصدرها كلية الحقوق جامعة أسيوط، العدد التاسع، يونيو ١٩٨٧ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتي:** النظم الاجتماعية والقانونية في بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام، طبعة ١٩٨٦ .

• **دكتور/ مختار القاضي:** تاريخ الشرائع، الناشر دار النهضة العربية -القاهرة، طبعة ١٩٦٧ .

• **دكتور/ مسعد قطب ودكتور/ سليمان هاشم:** محاضرات في تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «أهم الشرائع القانونية القديمة»، طبعة ١٩٩٧ / ١٩٩٨ .

• **دكتور/ مصطفى سيد أحمد صقر:** فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان و فلاسفة الإسلام، الناشر مكتبة الجلاء الجديدة -المنصورة، طبعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧ .

• **دكتور/ مصطفى سيد أحمد صقر:** فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة، طبعة ١٩٩٧ .

• **دكتور/ مصطفى سيد أحمد صقر:** مبدأ الرضائية في الحضارات القديمة، بحث منشور في مجلة البحوث القانونية والاقتصادية التي تصدرها كلية الحقوق جامعة المنصورة، العدد الخامس والعشرون، أبريل ١٩٩٩ .

• **دكتور/ ملحم قربان:** قضايا الفكر السياسي «القانون الطبيعي»، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢ .

• **مونتسكيو:** روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر، إصدار اللجنة الدولية لترجمة الروائع، الناشر دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٥٣ .

• **دكتوره/ نبيلة محمد عبد الحليم:** معالم التاريخ الحضارى والسياسى فى مصر الفرعونية، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٨٨ .

• **دكتور/ نجيب ميخائيل إبراهيم:** مصر والشرق الأدنى القديم (٦) «حضارة العراق القديمة»، الناشر دار المعارف - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦ .

• **دكتور/ هارى ساكز:** عظمة بابل «موجز حضارة وادى دجلة والفرات القديمة»، ترجمة وتعليق الدكتور/ عامر سليمان، الناشر مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر - بغداد، طبعة ١٩٧٩ .

• **دكتور/ هاشم الحافظ:** تاريخ القانون، الناشر وزارة التعليم العالى -جامعة بغداد، طبعة ١٩٨٠ .

• **دكتور/ هشام على صادق ودكتور/ عكاشة محمد عبد العال:** تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر الدار الجامعية - بيروت، طبعة ١٩٨٧ .

• **هنرى فرانكفورت:** فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خورى، بيروت، طبعة ١٩٦٥ .

• **دكتور/ وجدى راغب فهمى:** محاضرات في المدخل لدراسة القانون، طبعة ١٩٦٨ .

• ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة الدكتور/ زكي نجيب محمود، المجلد الأول، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٩ .

ثانيا: المراجع الأجنبية:

• **Barton (George):** The roual inscription of Sumer and Akkad, New Haven.

• **Batiffol (H.):** Problémes de base du philosaphie du droit, Paris 1979.

• **Bille (A.):** La moral et la loi dans la philosophie antique, Thèse, Paris 1928.

• **Bayer** (G.): Contribution à l'histoire juridique de la premiére dynastie babylonieune, Paris 1928.

• **Boyer (G.):** De la science juridique et de sa méthode dans l'ancienne mésopotamie, communication au colloque assyriologique de Paris, 1950.

• **Boyer (G.):** Introduction biblographique à l' histoire du droit suméro - akkadien, A.H.D.O., t. II, Bruxelles 1938 .

- **Boyer (G.):** Sur qulques emplois de la fiction dans l'ancien droit oriental , R.I.D.A., 1954.
- **Brehier (E.):** Histoire de la philosaphie, T. 1, Paris 1948.
- **Bréthe de la Gresay et Labord - Lacoste:** Introduction général à l'étude du droit , 1947.
- **Brimo (A.):** Les grands courants de la philasophie du droit et de l'Etat, 3e. éd, Paris 1978.
- **Brun (J.):** L'epicurisme, Paris 1956.
- **Brun (J.):** Platon et l'academie, Paris1960.
- **Burle (E.):** Essai historique sur le développement de la notion de droit naturel dans l'antiquité grecque, Thèse, Lyon 1908.
- **Cambridge:** Ancient history, port 2 , 1971.
- **Cardasci (G.):** La codification en Assyrie, R.I.D.A., 4, 1957.
- **Cardascia (G.):** La transmission des sources juridiques cuneiformes, R.I.D.A., 7, 196.

• **Cardascia (G.):** Le concept babylonian de la propriété, R.I.D.A., 1959.

• **Caradscia (G.):** Les lois Assyriennes, Paris 1969.

• **Cavaignac (E.):** Droit hittites et droit babylonien en matiere du meurtre, R.H.D., 1958.

• **Chenu (M.D.):** Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin, Paris 1954.

• **Chiera (E.):** They wort on clay, Chicago University press, 2nd. ed., 1955.

• **Ciulei (G.):** Les rpports de l'équité avec le droit et la justic dans l'oeuvr de Ciceron, R.H.D., 1968.

• **Cruveilhier:** Introduction au code de Hammurabi, Paris 1937.

• **Cuq (E.) :** Etude sur le droit babylonian, Paris 1929.

• **Cuq (E.):** Les lois hittites, R.H.D., 1924 .

• **Dabin (J.):** La philosophie de l'ordre juridique positif, 1929.

- **Dabin (J.):** Théorie général du droit, Dalloz, Paris 1969.
- **Decugis:** Les étapes du droit, Paris 1942.
- **Del Vecchio (G.):** La justice - La verité, essai de philosophie juridique et moral, Dalloz, Paris 1955.
- **Del Vecchio (G.):** Philosophie du droit, traduction de J. Alexis d'Aynac Dalloz, Paris 1953.
- **Diamond:** L'évolution de la loi et de l'order, trad. franc., Jcques David, Paris 1954.
- **Dias (R.W.M.):** Jurisprudence, fourth edition, London 1976.
- **Driver (G.R.) and Milles (J.C.):** Ancient codes and laws, t. I, Oxford 1956.
- **Driver (G.R.) and Milles (J.C.):** The assyrian laws, Oxford 1953.
- **Duguit:** Traité de droit constitutionnel, t. I, 3ème éd., 1937.

- **Ellul (J.):** Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1961.
- **Ernst (B.):** Droit naturel et dignite humain, Paris 1979.
- **Fabricius (K.):** The hittites system of land tenure in the second millenium, B.C., Acta Orientali, 7.
- **Ferid (M.):** Cours de philosophie de droit, Université de Caire , 1958 - 1959.
- **Festugiere (J.A.):** Epicure et ses d'eau, Paris1968.
- **Finkelstein (J.J):** The laws of Hammurabi, Chicage 1955.
- **Finkelstein (J.J.):** The laws of Ur - Nammu, A.N.E.T., 1969.
- **Follet:** Les lois hittites, Mél. de l'Univ. S. Joseph de Deyrouth XXX, 1953.
- **Frinkelstein:** The law of Ur - Nammu, Chicago 1964.
- **Gadd (C.J.):** The cities of Babylonia, in C.A.H., vol. I, part II, Cambridge 1971.

- **Gastberg (Frede):** La philosophie du droit, Paris 1970.
- **Gaudement (J.):** Histoire des institutions de l' antiquité, Paris 1967.
- **Gaudemet (J.):** Quelques remarques sur le droit naturel à Rome, R.I.D.A., 1952.
- **Gény (f.):** Science et technique en droit privé positif, t.1, Sirey, Paris 1913-1924.
- **Gilson (E.):** L'esprit de la philosophie médiévale, 2e. éd., Paris 1968.
- **Glotz:** Histoire de l'orient, t. 1, Paris 1929.
- **Goetze (A.):** The law of Eshnunna, the annual of the american school of oriental research, vol. XXXI, 1956.
- **Goetze (A.):** The law of Eshnunna doscovered at Harmal , Sumer, 4/2, 1948.
- **Goldschmidt (V.):** La doctrine d'Epicure et le droit, Paris 1977.
- **Goldschmidt (V.):** Le fondament naturel du droit positif selon Epicure, Arch. de philo. du droit, 1979.

- **Gordon (Edmond):** Sumerian proverbs, The university museum, University of Penselvania, Philadelphia 1956.
- **Grawford (V.E.):** Sumerian economic texts from the first dynasty of Isin, New Haven 1954.
- **Guibal (M.P.):** De l'influence de la philosophie sur le droit romain et la jurisprudence de l'époque classique, Thèse, Montpellier 1937.
- **Hrozny (B.):** Code hittites provenant de l'Asie minevre, Paris 1922.
- **Humbert (M.):** Institutions politiques et sociales de l'antiquité, 5e. éd., 1924.
- **Kamphuisen (P.W.):** L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romain, R.H.D., 1932.
- **Klima (J.):** La base religieuse et éthique de l'order social des l'orient ancien, Arch Orien., XVI, 1948.
- **Korosec (V.):** Le code de Hammurabi et les droits antérieurs, R.I.D.A., 1961.

- **Korosec (V.):** Le problème de la codification dans le domian de droit hittites, R.I.D.A., 44, 1957
- **Korosec (V.):** Les hittites et leur vassaux syriens à la lumière de nouveux textes d' Ugarit, R.H.A., 18, 1960.
- **Korosec (V.):** Les lois hittites et leur évolution, R.A., 57, 1963.
- **Korosec (V.) :** Quelques traités de l'époque neo-assyrienne , Romonitas 3, 1961.
- **Kramer (S.N.):** From the tablets of sumer.
- **Kramer (S.N.):** The laws of Ur-Nammu, London 1964.
- **Lafont (S.):** Nouvelles donnés sur la royawté mésopp-tamienne, R.H.D., 1955.
- **La Lande (A.):** Vocabulaire technique critique de la philosophie, Dalloz, Paris 1992.
- **Lapiocki (B.):** La rôle du droit dans la Rome antique, R.H.D., 1949.
- **La Velle (L.):** Traité des valeurs, T.I, Thèorie général de la valeur, Paris 1992.

- **Le fur (L.):** Le but du droit, bien commun justice, sécurité, Arch. de phi. du droit, 1937.
- **Luchaire (Francois):** La protection constitutionnelle des droits et des libertés.
- **Main (Henry Summer):** Ancient law, its connection with the early history of society and its relation to modern ideas, London 1920.
- **Maspero (G.):** Histoire ancienne des peuples de l'orient, 7èmé éd., t.2, Paris 1905.
- **May (Gaston):** Introduction à la science du droit, Paris 1932.
- **Meek (T.J.):** The code of Hammurabi, in A.N.E.T., 1969.
- **Monier (R.), Cardascia (G.) et Imbert (J.):** Histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1956.
- **Moret et Davy:** Des clans aux empoires, Paris 1932.
- **Pirenne (J.):** Histoire de l'antiquité des origines au VIIe siècle de notre ère, Paris 1959.

- **Radbruch (G.):** La sécurité en droit d'apres la thèorie anglaise, Arch. de phi. du droit, 1936.
- **Raucent(L.):** Pour une thèorie critique du droit, Bruxelles 1975.
- **Richard (G.):** Le droit naturel et la philosophie des valeurs, A.Ph. D., 1934.
- **Rivero (J.):** Les libertes publiques, Thèse, 1981.
- **Romilly:** La loi dans le pensée grecque, les belles lettres, 1971.
- **Rommen (H.):** Le droit naturel "histoire, doctrine", trad. franc., Paris, Egloff, 1945.
- **Roscoe Pound:** An introduction to the philoshie of law, based on the storrs leetures delivered to Yale university, New Haven, Yale University Press, 1955.
- **Roubier (P.):** Thèorie général du droit, Paris 1951.
- **Scheil (V.):** Mémoires de la délégation en perse, t. 4, 1902.
- **Scheil (V.):** Recueil des lois assyrienne, Paris 1921.

- **Schmokel (H.):** Le monde d'Ur-Assur et Babylone, Paris 1957.
- **Senn (C.F.):** De la justice et de droit, 1927.
- **Speiser:** Authority and law in mesopotamia, Landon 1954.
- **Steel:** The code of Lipit Ishtar, Chicago 1984.
- **Strauss (L.):** Droit naturel et histoire, trad. franc., Paris 1954.
- **Szlechter (E.):** A propos du code d'Ur - Nammu, R.A.L.I., 1959.
- **Szlechter (E.):** La loi dans la mésopotamie ancienne, R.I.D.A., 1965.
- **Szlechter (E.):** Le code de Lipit Ishtar, Paris 1957.
- **Szlechter (E.):** Le code d'Ur-Nammu, R.A.L.I., 1955.
- **Szlechter (E.):** Les anciennes codification en mesopotamie, R.I.D.A., 1957.

- **Szlechter (E.):** Les lois d'Eshnunna, transcription, traduction et commentaire, Publications de l'institut de droit romain, XII, Paris 1954.
- **Tsatsos (C.):** La philosophie social de gréce anciens, Paris.
- **Villers:** Rome et le droit orivé, Paris 1977.
- **Villey (M.):** Deux conceptions du droit naturel dans l'antiquité, R.H.D., 1953.
- **Villey (M.):** La formation de la pensée juridique moderne, Paris, Montcrestion, 1968 .
- **Villey (M.):** La logique d'Aristote et droit romain, R.H.D., 1951.
- **Villey (M.):** Lecons d'histoire de la philosophio du droit, Dalloz, Paris 1962.
- **Villey (M.):** Philosophie du droit, I, definitions et fine du droit, 3ème ed., Dalloz, Paris 1982.
- **Villey (M.):** Seize essais de philosophie du droit, Dalloz, Paris 1969.

• **Voilquin (J.):** Introduction aux penseurs grece avant socrate, Paris, Flammarion, 1964.

• **Week:** Assyrian laws, Prinecton 1955.

• **Wiseman (D.J.):** The laws of Hammurabi again, in J.S.S., vol. 7, 1962.

• **Yaron (R.):** Forms in the laws of Eshnunna, R.I.D.A., IX, 1962.

محتويات الكتاب

محتويات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة